الحياة الفكرية

للأقليات المذهبية في لبنان في العهد المملوكي

(الشيعة ▪ الدروز ▪ الموارنة)



د. مصطفى محمود سبيتي

أستاذ في الجامعة اللبنانية



دار المواسم

للطباعة والنشر والتوزيع

الحياة الفكرية

للأقليات المذهبية في لبنان في العهد المملوكي

(٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م)

(الشيعة ■ الدروز ■ الموارنة)

د. مصطفى محمود سبيتي
أستاذ في الجامعة اللبنانية



دار المواسم
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٧م



هاتف: 236 890 (3 00961) ـ تلفاكس: 933 734 (7 99861)
ص. ب: 5866 / 13 الرمز البريدي 2080 1102 بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني: mawassem@hotmail.com

إهـــداء

إلى التي رافقت كل كتاباتي الجامعية، والتي أذابت من عمرها، وهي ترقب معي لحظات صدور هذا الكتاب. . .

إلى زوجتي الغالية ليلى

وأبنائي الأحباء

ياسمين

نسرين

محمود

علي

ليكون حافزاً لهم لمزيد من التحصيل والعطاء

مع محبتي

مصطفى

مقدّمة

بقي لبنان مجرّد تعبير جغرافي خلال حقبات التاريخ، تارة يتّسع وطوراً يضيق تبعاً للظروف، (ظروف الحكّام والفاتحين) فالتاريخ هو عمل الإنسان أينما وجد.

إنّ اسم لبنان قد ورد في كتب الأسفار المقدّسة باسم «لبنون»، وهكذا أيضاً عرفه الفينيقيون. والآشوريّون دعوه «لبنانو»؛ أمّا اليونان فقد فصلوا بين السلسلة الشرقيّة والسلسلة الغربيّة لجبال لبنان، فخصّوا إحداها باسم لبنان، ودعوا الأخرى أنتيليبانوس وتعني الجبل القائم بمحاذاة لبنان أو لبنان الشرقي. وتبدأ هذه السلسلة جنوبي حمص وتمتد إلى جبل الشيخ (حرمون)، وتنتهي جنوب البحر الميّت. ويطلق المؤرّخ اليهودي يوسيفوس (٣٧ـ ١٠٠م) على جبل الشيخ والجبال المجاورة لدمشق اسم لبنان.

في العهد الروماني كانت هناك ثلاث ولايات كلّ واحدة منها تسمّى سورية، وكانت سوريّة المجوّفة إحداها، وفينيقيّتان: فينيقية الأولى أو البحريّة وعاصمتها صور، ومن مدنها الرئيسة عكّا، صيدا، بيروت، جبيل، طرابلس، عرقة، وأرواد. وفينيقية الثانية وأحياناً اللبنانية وعاصمتها حمص ومن مدنها بعلبك، دمشق، وتدمر.

وفي العهد البيزنطي أصبح اسم (سورية المجوّفة) ـ الذي كان يطلق في البداية على سهل البقاع ـ يعني إقليماً واسعاً يمتدّ شمالاً إلى ما وراء أنطاكيا. وكذلك فإن الإقليم المعروف بفينيقية اللبنانية لم يضم في مساحته لبنان الغربي، بل ضمّت إليه مدن دمشق وحمص وتدمر.

وبعد انتشار الإسلام وظهور دولة العرب المسلمين اعتمد مؤرّخوهم اسم لبنان كمدلول جغرافي وقالوا: «أنّه جبل بالشام».

ويذكر المؤرّخ أبو الفرج الأصفهاني في كتاب (الأغاني)، يقول: «سمعت

رجلاً من الحاج في الموسم يذكر لبنان. فقلت: ما لبنان؟ فقال: جبل بالشام». واعتمد العرب منذ الفتح الإسلامي لهذه المنطقة تسمية «بلاد الشام» على ما كان يطلق اليونان ومن بعدهم الرومان والبيزنطيون عليه تسمية «فينيقيا وسورية».

وبلاد الشام هي المنطقة التي تقع شمال شبه الجزيرة العربيّة، والتي يحدها البحر المتوسط غرباً والفرات شرقاً وآسيا الصغرى شمالاً.

في عهد المماليك قسمت بلاد الشام إلى ست نيابات، توزّع لبنان على ثلاث منها، هي: نيابة طرابلس، نيابة صفد، ونيابة دمشق.

وفي العهد العثماني بقيت التقسيمات الإداريّة التي أنشأها المماليك وأصبحت النيابات ولايات لا حدود ثابتة لها، وكانت ولاية الشام أو دمشق تشمل تارة كل لبنان، وتارة أخرى جزءاً منه؛ وفي سنة ١٨٨٨م أنشأت الدولة العثمانية ولاية بيروت بعد فصلها عن ولاية دمشق وشملت خمسة ألوية هي: بيروت، اللاذقيّة، طرابلس، عكا، ونابلس. وكان يحدّها شمالاً ولاية حلب، وشرقاً ولاية دمشق، وجنوباً لواء القدس.

كل هذا يؤكد لنا أنّ لبنان لم يعرف حدوداً ثابتة خلال مراحل تاريخه، وهو لا يخرج عن كونه ضمن المنطقة الشرقية التي عرفت خلال حقبات التاريخ الإسلامي ببلاد الشام.

ومن الملاحظ أنّ معاهدة سايكس بيكو الموقعة في ٢٦ أيار ١٩١٦م، لم يرد فيها اسم لبنان بل جاء فيها:

«تنال فرنسا غربي سوريا وجنوبي الأناضول ومنطقة الموصل في شمالي العراق».

وكل باحث في تاريخ لبنان لا بد له من العودة إلى تاريخ بلاد الشام، إذ أنّ لبنان كان جزءاً منها في ذلك الوقت. كما أنّه على المؤرّخ لتاريخ هذا الوطن قبل سنة ١٩٢٠م، أن يتطرّق إلى كل منطقة منه على حدة لأنّ لبنان لم يأخذ شكل الكيان السياسي المستقل بحدود جغرافيّة واضحة قبل هذا التاريخ المذكور، وذلك على يد سلطات الاحتلال الفرنسي آنذاك، وبالتحديد على يد الجنرال غورو في ١ أيلول

١٩٢٠م عندما أعلن من باحة قصر الصنوبر في بيروت دولة لبنان الكبير.

بعد انكسار المغول في معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م، اندفع المماليك إلى بلاد الشام، وتمكنوا من السيطرة عليها. وبعد استلامهم حكم الشرق وسيطرتهم على مصر وبلاد الشام اهتمّ سلاطينهم بالحفاظ مظهراً على أمور الدين، وبرعاية أوامره ونواهيه أمام الناس، وجماعة العلماء والفقهاء، فأظهروا التشدد في تطبيق حدود الشرع، وفي محاربة الخارجين عليه، بصورة لا يقرّها الشرع نفسه، كما اهتمّوا اهتماماً بالغاً ببناء المساجد والمدارس والزوايا والتكايا والخانقاوات والرُبط وأسرفوا في تشييدها وصرفوا عليها ببذخ، وأنفقوا عليها الأموال الطائلة، وتنافسوا في ذلك على حساب الرعيّة، غير مبالين بزيادة الضرائب والمكوس، وارتكاب المظالم في سبيل تحصيل الأموال. واهتمّوا بتأكيد سلطة الدين عن طريق العلماء والفقهاء، الذين ساندوهم، وحرص السلاطين المماليك على مشورتهم في كثير من الأمور ولكن بحسب رغبتهم كنتيجة.

وكان استنادهم إلى القوّة في الحفاظ على كيانهم، سياسة مرسومة يأخذ بها كل من يتولّى أمر السلطنة منهم. والقوّة هي الأساس في الحكم المملوكي، وقانونها هو الأعلى، فمن يملك القوّة يستطيع أن يتولّى السلطنة ويمسك بزمام الأمور حتّى ولو كان غير مؤهلاً لها.

أمّا الشعب في بلاد مصر والشام، فكان مغلوباً على أمره لتوالي عمليات الإرهاق والكبت والظلم عليه من حكّامه، حيث أدرك الحكام حاجة الشعب إليهم للبقاء وتمسكه بهم للذود عنه، فازدادوا جوراً وتعسّفاً. واستنزفوا دمه، وتركوه يشقى لينعموا، ويزرع ليحصدوا.

واستمرّت سياسة المماليك في نشر مذاهب أهل السُنَّة، والتمكين لها في مصر وبلاد الشام وقمع ما عداها من المذاهب الأخرى، الإسلامية والمسيحية وغيرها مما أدّى إلى مآس عديدة أصابت سكان جبال لبنان من إسلام ونصارى على السواء.

وهكذا قامت دولة المماليك في مصر وبلاد الشام، وعاشت طوال قرون ثلاثة تعاقبت خلالها على الحكم فرقتان، الأولى المسماة بالبحرية ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م - ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م، والثانية المسماة البرجيّة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م - ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م.

وقد استطاع بعض سلاطين المماليك، كالظاهر بيبرس وسلاطين آل قلاوون، أن يؤمّنوا لبلادهم خلال فترة حكمهم، استقراراً سياسياً وازدهاراً اقتصادياً، بحسن سياستهم وقوّتهم ومعاهداتهم. ممّا أدّى إلى غنى الحكام والأمراء والتجّار. وهذا ما ساعدهم على الاهتمام بالشؤون العلمية والعمرانية، ووقف الأوقاف الكثيرة عليها، تمشياً مع حماسهم الديني، وخدمة لتطلّعاتهم السياسية، بالإضافة إلى خوفهم من سياسة مصادرة الثروات، التي دأب المماليك على ممارستها.

ومهما كانت الأسباب الكامنة وراء هذا الحماس، في رصد الأوقاف وإقامتها، فإنها وفرت ريعاً ثابتاً للمدارس التي أكثر المماليك من إنشائها، وامتازت بكثرتها وفخامتها، وقد انتفع منها العلماء والمتعلمون. حيث كان الاهتمام بوظيفة التدريس كبيراً، وقد وضعت الشروط والوصايا التي تتضمن بنوداً لا بدّ من توفرها فيمن يتولّى هذه الوظيفة، وحرص السلاطين على أن تكون علاقتهم بطبقة العلماء والشيوخ وثيقة، لكي يكسبوا من وراء ذلك دعماً معنوياً يساعدهم في حكمهم. وقد تبوأ العلماء في المجالس السلطانية مكانة عظيمة. أما الطلاب فقد أمّنت لهم الأوقاف، مساكن مع راتب شهري لكي يتمكنوا من متابعة دراستهم براحة نفسية واطمئنان.

ومن مظاهر الحياة الدينيّة الواضحة في هذا العصر، الأعياد والمناسبات الدينيّة، فقد اهتمّ بها المجتمع المملوكي اهتماماً بالغاً وذلك بإقامة الشعائر الدينية في مظاهر جليلة، والاهتمام بالزينة وإبداء مظاهر الفرح والابتهاج، والتوسّع في الإنفاق خلال هذه الأعياد، يشجّعهم على ذلك وفرة المال والثروة.

وكان التعصّب الديني ظاهرة واضحة المعالم في ذلك العهد، حيث بالغ المماليك في التمسك بمذهب أهل السُنَّة والجماعة، فلم يتساهلوا أبداً مع أصحاب المذاهب الأخرى، لذلك فقد بذلوا قصارى جهدهم لتأمين سيادة هذا المذهب والقضاء على المذاهب الأخرى، التي كان لا يزال لها في أيامهم أتباع ومشايعون، لا سيّما كسروان وجبيل وبعض المناطق الأخرى مثل طرابلس وبيروت وصيدا وجبل عامل.

وقد كان جزء كبير من النشاط الديني موجّهاً لخدمة هذا الهدف، ومحاربة المذهب الشيعي، حتّى أنّ الناس في ذلك العصر كانوا إذا أرادوا أن يكيدوا لشخص

ما دسّوا عليه من رماه بالتشيّع، فتصادر أملاكه وتنهال عليه العقوبات.

وفي الوقت نفسه حارب سلاطين المماليك ظاهرة التشيّع عن طريق آخر، غير مباشر، حيث أمر السلطان الظاهر بيبرس، باتباع المذاهب السُنيَّة الأربعة وتحريم ما عداها، كما أمر بألاّ يولّى قاضٍ ولا تقبل شهادة أحد ولا يرشح لإحدى وظائف الخطابة أو التدريس أو الإمامة أحَد، ما لم يكن مقلّداً لأحد هذه المذاهب.

وقد فرض المماليك ألواناً معيّنة لعمائم الطوائف الأخرى، فاختالت الرؤوس في الشوارع في تلك الألوان، بين مبيضٍ ومزرقٍ ومصفرٍ، ومنعوا النصارى واليهود من ركوب الخيل بالسروج وسائر الشروط العمرية.

وقد توّج المماليك سياساتهم القمعيّة، بحملات عسكريّة على الطوائف الأخرى. في المناطق الجبليّة اللبنانية، كالجرد وكسروان، بحجّة مساعدة الفرنجة والتتار ضدّهم ما أدّى إلى قتل الكثير من الشيعة والموارنة والنصيرية، بعد أن استبيحت مدنهم وقراهم. وكان من نتيجة هذه الحملات، تدمير البلاد وقطع الأشجار وهدم المنازل، وقتل العديد من السكان وتشريد القسم الباقي في أنحاء البلاد، وتحويل كسروان إلى إقطاع أعطي لعشائر التركمان وإلى تبديل في جغرافية تواجد الطوائف الدينية في جبل لبنان.

وبالرغم من هذه النكبات، فقد كان أبناء هذه المناطق اللبنانية، بعد كلّ معركة عسكرية ضدّهم يلملمون جراحهم ويعيدون بناء أنفسهم من جديد. فلم تكن تلك الحملات إلا لتزيدهم عناداً وثباتاً. فكانوا كطائر الفينيق الأسطوري، الذي يدخل النار ليتجدّد ريشه من جديد.

فبالرغم من كلّ عمليات التهجير والاضطهاد والقتل، التي تعرّضوا لها، فقد استطاعوا أن يقيموا حركة علمية فكرية عقائدية الدين فيها قطب الرحى، تتشعّب منه معارف متعدّدة تتعلّق به وتدور في فلكه سائر هذه العلوم، تغذيها إرادة اللبناني وعصاميّته المميزة، التي رغبت في دعم مذهبه المهان الضعيف، قرب أقوام وجماعات كانت ترى في معتقده خروجاً على الإسلام، وزندقة تستحق الإبادة. فكان لا بد والحالة هذه أن ينشطوا لإقامة حركة علمية، تعمد إلى تركيز الدين في نفوس أبنائهم، ودعمها بمؤلفات دينية، والهجرة العلمية في سبيل التثقيف الديني، حركة

ناشطة تنمو باطراد دون أي توقف، ويمكن لنتاجهم هذا أن يكون أصلاً تاريخياً يكشف الغامض من تاريخنا، والمنسي المشرف من مفاخرنا، ويبرز علاقتنا بالشعوب الأخرى والمستوى الحضاري الرفيع الذي يزخر بالجهد والعمل الإنساني.

ولعل التجارب المعاصرة قد أثبتت أن ماضي الشعوب ليس بيتاً من قصيدة يمكن حذفه، أو الاستغناء عنه، أو تبديله؛ ولا هو صفحة من كتاب يمكن تمزيقها أو تمزيق الكتاب الذي يضمّها، ولا هو حلم ليلة صيف يمكن نسيانه، إنه نهر من الدّم والذكريات والأحداث يصبّ في عروقنا، شئنا ذلك أم أبينا، كرهنا أم رضينا. ونحن جميعاً ـ على مختلف ثقافتنا ومستوياتها، نجد أنفسنا مشدودين إلى الماضي باحثين بين أطلاله عن جذورنا الحضارية والفكرية، عن رجال من البشر صمدوا في وجه القهر، وصنعوا مجمل التحولات الاجتماعيّة والسياسية والفكرية، فمن المتعارف عليه أنّه لا معنى لوجود أي وطن، ولا ضمانة لاستمراره بدون فهم صحيح للمقوّمات الأساسية التي تشكل قاعدة وجوده. وهذه المقومات هي الأرض والشعب والثقافة بمختلف مظاهرها التي تعبر عن الشخصية التاريخية للشعب المقيم على هذه الأرض، وتحدد خصائص هويّته الحضارية بتنوّع أطيافه. هذه المقوّمات الأساسية تهيء لنشوء وطن مستقر محدد، يأتي تجسيداً لشعور بالانتماء إلى كيان سياسي يحتضن جميع أبنائه.

لذلك تمشياً مع النظرة الموضوعية، التي يجب أن تشمل تاريخ كل الجماعات التي شاركت وعاشت على بقع متجاورة من غرب بلاد الشام جمعت ضمن وطن واحد هو لبنان، كان الاتجاه نحو إعداد هذا الكتاب الذي حصر ضمن فترة الحكم المملوكي للبنان. والذي تكلم على الحياة الفكرية للأقليات المذهبية في لبنان في هذه الحقبة التاريخية.

ولتحقيق هذه الدراسة قُسّمت إلى مقدّمة وستة فصول مختلفة تناولها هذا الكتاب:

- تحدّث الفصل الأوّل عن تنشيط الحياة الدينية وتفعيلها في العهد المملوكي، حيث حرص سلاطين المماليك على التمسك بأمور الدين ظاهراً وإبراز الاهتمام به والدفاع عن مقدّساته، وبدت مظاهر هذا الاهتمام في الرعاية للخلافة الإسلامية، والاهتمام بها شكلاً. كذلك قيامهم بتشجيع فريضة الحج وتسهيلها، وكسوة الكعبة، والإنفاق على الأماكن المقدسة في الحجاز، وإقامتهم للأعياد الدينية.

- خصص الفصل الثاني لدراسة الحياة العلمية في العهد المملوكي، ودوافع الإقبال الشديد على بناء المدارس وغيرها من الأبنية التي تدرس فيها العلوم الشرعية، إلى جانب غيرها من العلوم المساعدة. كذلك تكلمت على النهج التعليمي الديني للمدارس في العهد المملوكي.

- تناول الفصل الثالث سيطرة المماليك على لبنان وقمعهم للأقليات الدينية، حيث مارسوا عمليات التعسّف والقسوة ضدّ مناوئيهم من أصحاب المذاهب غير السُنّيَة من مسلمين ونصارى، وقيامهم بحملات عسكرية ضدهم في الجرد وكسروان، والنتائج التي أسفرت عنها هذه الحملات العسكرية.

- وجُعل الفصل الرابع للكلام عن الشيعة، نشأتهم. معتقداتهم، وفرقهم الباقية حتى اليوم (الزيدية، الإسماعيلية، الإثنا عشرية، والعلوية)، وعن الحياة العلمية للشيعة الإثنا عشرية في لبنان، خلال الحقبة المملوكية.

- وتحدث الفصل الخامس عن الدروز، نشأتهم، عقائدهم وتراثهم العلمي في العهد المملوكي.

- وتكلم الفصل السادس على الموارنة، نشأتهم، عقائدهم، وحياتهم العلمية في الحقبة ذاتها.

وقد تضمنت هذه الفصول الأخيرة (الرابع ـ الخامس ـ والسادس)، تاريخ وسيرة علماء رواد تلمسوا في الطريق الصعب نهج الحياة الكريمة بالصبر والعلم والأمل، ما بين مرارة الواقع واضطراب الزمن وأهله، وساهموا في تدعيم حركة الرفض لكل أشكال الظلم ولكل السلطات الجائرة التي تسعى لاستعباد الناس واستغلالهم.

لقد خدم هؤلاء العلماء وطنهم فتعلّقوا به، وخدموا مذاهبهم فدعموها بعلومهم ومؤلفاتهم، وخدموا الإنسانية فأضافوا إلى بحر علومها نهراً متدفقاً جديداً.

وزوّدت الكتاب بقائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدتها، كما زودته بفهرس للأعلام وفهرس للمحتويات.

إنّ هذه الدراسة لا تقصد إلا التاريخ، ولا تذهب إلى إثبات أو نفي شيء يتعلق بالأفكار والعقائد الواردة فيها، وإنّما هي دعوة إلى قراءة تراثنا بعقول جديدة منفتحة وبقلوب لا ينفذ إليها التعصّب، وأن تفحص الوقائع التاريخية والفكرية يأتي انسجاماً مع دخولنا إلى رحاب العصر بما يضطرب بين جنباته من أفكار مختلفة ومؤسسات سياسية ودينية ومفاهيم قديمة وحديثة. والرفض المسبق للآراء كالتقبل المسبق تماماً كلاهما يتم بدون تأمل ولا تمحيص وغالباً ما يكون مثل هذا التقبل عرضة للتصدع والانهيار.

والكتاب بعد وقبل، دعوة متواضعة إلى العناية بالتراث الفكري والتعمق في دراسته وإلى تشجيع التنقيب عن كنوزنا المعرفية القديمة للتعرف عليها وتحليل معطياتها حتى لا نبقى سجناء الأوهام، وحتى لا نظلّ نفقد كل يوم جزءاً من شخصيتنا الوطنية وبخاصة في خضم الأحداث الجديدة التي غيرت الفكر والحياة والإنسان.

وبعد، فإنني فيما أترك للقارىء أن يتلمس في هذا الكتاب ما يرضيه، أو يجتنب ما يؤذيه، مما تجافيه نفسه أو عقيدته أو أهدافه الشخصيّة، أودّ التأكيد على حقيقة أساسية هي إنني التزمت بالموضوعية والأمانة العلمية، ولم اعتمد الفكرة المسبقة التي يرمى منها إلى تحقيق وجهة نظر معيّنة.

أتمنى أن أكون قد وفقت في أن أضع بين يدي الباحث والقارىء كتاباً تاريخياً موضوعياً يجمع الحقائق التاريخية بدون انتقاص منها. ولا أقول إنني وفيت هذا الكتاب حقّه الكامل، إلا أنني حاولت قدر المستطاع . والله ولي التوفيق.

د. مصطفى محمود سبيتي

بيروت في ١/٨/٢٠٠٦

الفصل الأول

١ ـ الحياة الدينية في العهد المملوكي.

أ ـ إحياء الخلافة الإسلامية.

ب ـ تشجيع فريضة الحج.

ج ـ الأعياد الدينية.

١ ـ تنشيط الحياة الدينية وتفعيلها في العهد المملوكي

ازدهرت الحياة الدينية في بلاد الشام، منذ عهد سلاطين بني أيوب، وقد سار المماليك على منوالهم، ورسموا على غرارهم، فأحاطوا أنفسهم بطبقة كبيرة من العلماء والفقهاء واحتفلوا بالأعياد بشغف.

وقد امتاز عصر المماليك بانتشار المظاهر الدينية، وظهرت حوله معالم دينية مادية، تجسدت في الجوامع والمدارس، وأخرى روحية وفكرية برزت في إحياء الخلافة العباسية والاهتمام بأمور الحج وإقامة الشعائر الدينية، كذلك ازدهرت العلوم الدينية، ولمعت أسماء أغنت العلوم القرآنية، وقد شهد هذا العصر إقبالاً منقطع النظير على حياة الزهد والتصوف، ورغبة جامحة في التعليم والتعلم. كما زادت الأوقاف بشكل كبير، واتخذت مناحي عديدة.

أ ـ إحياء الخلافة الإسلامية:

من مظاهر النشاط الديني إحياء الخلافة العباسية. حدث ذلك بعدما أصبح السلطان بيبرس سلطاناً على البلاد، وقد خدم بيبرس السلطنة المملوكية خدمة لا مثيل لها عندما أقام الخلافة العباسية بالقاهرة سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م، إذ أصبحت القاهرة مقراً للخلافة ومركزاً لزعامة المسلمين، وأفادت السلطنة المملوكية من ذلك المركز كثيراً، حيث أصبح سلاطين المماليك حماة للخلافة ولأشخاص الخلفاء، وقد كسبت بذلك شرعية دينية، ما كانت لتكسبها من أي مصدر آخر[١].

وعلى الرغم من أن بيبرس، كان أول من نجح في اجتذاب الخلفاء العباسيين

---

(١) المقريزي، **السلوك**، لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطابع لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٤ـ ١٩٤٢م، ج١، ق٢، ص٤٥٠.

إلى القاهرة، فهو لم يكن أول من فكر في هذا الأمر.

فقد حاول ذلك قبله بعض ولاة مصر الإسلامية كأحمد بن طولون الذي أراد في سنة ٢٦٩هـ/ ٨٨٢م، أن يكسب حكمه صفة شرعية، باجتذاب الخليفة المعتمد إلى مصر هرباً من الموفق الذي كانت له السلطة العليا على الجيش، والذي اغتصب الملك حتى لم يبق للخليفة منه شيء. ولكن المعتمد لم يفلح في الهرب إلى مصر، إذ قبض عليه أخوه الموفق وأعاده إلى بغداد شبه سجين[١].

كذلك فكر محمد بن طغج الأخشيد حين ذهب إلى الشام سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م، لإنجاد الخليفة المتقي من جور الحمدانيين بالموصل، واستبداد الأتراك الذين تنازعوا على الاستئثار بالسلطة في بغداد[٢].

وعمد السلطان قطز إلى تحقيق هذه الفكرة نفسها، فإنه لما قدم إلى دمشق بعد انتصاره على التتر في موقعة عين جالوت سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م، أخبره الأمير عيسى بن مهنا أن أميراً عباسياً يدعى أبو العباس أحمد قد وصل إلى دمشق، فقال له قطز: «إذا رجعنا إلى مصر أنفذه إلينا لنعيده إن شاء الله»[٣]. يتبين لنا من ذلك أن ملوك المسلمين قبل بيبرس رغبوا في إحياء الخلافة العباسية، وأن تلك الرغبة بقيت قائمة حتى تولى بيبرس سلطنة مصر، فشرع في إخراج المشروع إلى حيز التنفيذ. وقد اضطر بيبرس إلى التعجيل بإحياء الخلافة في مصر ليجعل منها سنداً للسلطنة المملوكية الوليدة ولإحاطتها بسياج من الحماية الروحية يقيه شر الطامعين في ملك مصر من أمراء الشام، ويبعد عنه كيد منافسيه من أمراء المماليك في مصر[٤]، كذلك كان يرمي إلى أن تنظر إليه الشعوب الإسلامية الأخرى نظرة حامي الإسلام.

يتبين لنا ذلك من خلال نقش كتابي مثبت فوق المدخل الرئيس لجامع الظاهر

(١) علي حسن، **دراسات في تاريخ المماليك البحرية**، ط٢، القاهرة ١٩٤٨م، ص ١٨٩.
(٢) أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٢م، ص ١٨٠ـ ١٨١.
(٣) ابن أبي الفضائل، **النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد**، باريس، ١٩٢٠م ج١، ص٤٣٥.
(٤) علي حسن، **مرجع نفسه**، ص ١٩٠.

بيبرس في القاهرة، وقد جاء في هذا النص الطويل ثلاث عبارات نستشف منها بيت القصيد فيما نحن بصدده، وهذه العبارات هي:

(سلطان الإسلام والمسلمين، الأمر بين الخليفتين، قسيم أمير المؤمنين).

العبارة الأولى: هي لقب يدل على اعتقاد المسلمين بضرورة وجود رئيس لهم، يرعى شؤونهم، ويرجع إليه الفصل في أمورهم، وقد اتخذ بيبرس هذا اللقب عن جدارة، فقد كان فعلاً أقوى حكام عصره من المسلمين.

والعبارة الثانية: وهي تبين لنا أن قضاء المغول على الخلافة العباسية، لم يكن بالأمر الهين الذي يسكت عليه المسلمون طويلاً أو يسلمون فيه بالأمر الواقع، وكانوا يرون أن تنصيب الخليفة واجب. ذلك لأن الحكام قد فقدوا بفقدها قوة أدبية كبيرة، كانوا يستمدون منها العون الأدبي على تثبيت أقدامهم على العروش التي اغتصبوها. وكذلك لأنها ستجعل لهم مركزاً ممتازاً على ملوك العالم الإسلامي جميعاً، باعتباره حامي حمى الخلافة.

أما **العبارة الثالثة**: فهي تنطوي على خدعة لجأ إليها سلاطين المماليك، لإخفاء وضع الخليفة الحقيقي عن الناس، فلم يكن الخليفة قسيماً للسلطان في الحكم، ولكنه كان مقيماً في القلعة كالسجين، يمضي وقته بالعبادة أو في زيارة العلماء، ولا يظهر للشعب إلا بأمر السلطان ويكون هذا في الأعياد والمناسبات الرسمية.

كذلك كتابتان تاريخيتان باسم السلطان قايتباي في ضريح شيد نحو سنة ٨٨٦هـ/ ١٤٨١م، ويعرف الآن باسم القبة الفداوية. ففي الكتابة الأولى يلقب قايتباي بألقاب عديدة منها:

(ناصر دين الله، حافظ بلاد الله، قسيم خليفة الله). وفي الثانية يذكر بين ألقابه: (ناصر الملَّة المحمدية والخلافة العباسية، سيد الملوك والسلاطين، قسيم أمير المؤمنين)[١].

ويوضح القلقشندي مدى علاقة الخلافة العباسية في القاهرة بسلطنة المماليك

(١) عبد العزيز مرزوق، **الناصر محمد بن قلاوون**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٤٧م ص ٥٩ـ ٦٢.

بقوله: «والذي استقرّ عليه حال الخلفاء بالديار المصرية أنّ الخليفة يفوّض الأمور العامة إلى السلطان ويكتب له عهداً بالسلطنة، ويدعى له قبل السلطان على المنابر إلا في مصلى السلطان في جامع مصلاه بقلعة الجبل المحروسة. ويستبد السلطان بما عدا ذلك: من الولاية والعزل وإقطاع الإقطاعات حتى للخليفة نفسه»[1].

وبقيام الخلافة العباسية في القاهرة، وجد فيها حاكمان:

أحدهما السلطان الفعلي، والآخر الخليفة الذي كانت سلطته صورية تقتصر على منح السلطان تفويضاً يجعل حكمه شرعياً، وبالمقابل سمح السلاطين بنقش اسم الخليفة على السكة بجانب اسم السلطان، وذكر اسم الخليفة في خطبة الجمعة قبل اسم السلطان.

ب ـ تشجيع فريضة الحج والاهتمام بأموره:

كان للنشاط الديني مظاهر شعبية، وقد اشتهرت كل من القاهرة ودمشق بهذه المظاهر المصاحبة للذهاب إلى الحج. ففي القاهرة وفي النصف الأخير من شهر رجب يحتفل الناس بدوران المحمل مرتين في السنة، الأولى في شهر رجب، والثانية في شهر شوّال[2]، الموافقين لشهري تشرين الثاني وآذار.

أما الدورة الأولى التي أطلق عليها دوران المحمل الرجبي[3]، فأول من استحدثها في مصر هو السلطان الظاهر بيبرس سنة ٦٧٥هـ/ ١٢٧٧م[4] وقد قيل إنّ السبب في دوران المحمل في هذا الوقت المبكر من السنة هو إعلام الناس أنّ الطريق من مصر إلى الحجاز آمن، وأن من شاء الحج فلا يتأخر ولا يتخوف من الطريق[5].

(١) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٣، ص٣٧٥.
(٢) القلقشندي، **مصدر نفسه**، ج٤، ص٥٧ ـ ٥٨.
(٣) ابن إياس، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، ط٢، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م، ج٢ ص٨٨، ٣٠١.
(٤) السيوطي **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧م، ج٢، ص٨٨.
(٥) ابن حجر، **أنباء الغمر بأبناء العمر**، تحقيق حسن حبشي، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩م، ج٢، ص٤٥٠.

وبذلك تهيج العزامات، وتنبعث الأشواق، وتتحرّك البواعث فيأخذ من يشاء في التأهب إلى الحج[1].

وكان الاحتفال بدوران المحمل من أجل الاحتفالات التي ينتظرها الناس، فينادى قبل ثلاثة أيام من موعده أن يزين الناس حوانيتهم ودورهم[2]. وفي الليلة المحددة للاحتفال يحرق النفط وتعمل الصواريخ، فيخرج الناس من كل مكان للفرجة[3].

وربما قضوا ليلتهم في الطريق، حتى النساء يبتن في الحوانيت حتى ينظرن المحمل من الغد[4]. ولا يكون دوران المحمل غالباً إلا يوم اثنين أو خميس[5]. عندها توضع الزينة وهي من الحرير المطرز بالذهب والقصب على جمل في هيئة لطيفة، ويبدأ الموكب من عند باب النصر وأمامه الوزير والقضاة الأربعة والمحتسب والشهود وناظر الكسوة وغيرهم[6].

كذلك يركب جماعة من المماليك السلطانية الرماحة، وهم في ملابس الحرب وبأيديهم الرماح، ويظل الموكب يتهادى في طريقه حتى يصل إلى القلعة، حيث يلعب المماليك برماحهم ثم ينصرف المحمل بعد ذلك إلى الفسطاط[7].

ويقال إن الذي أحدث اللعب بالرمح عند دوران المحمل هو السلطان قلاوون، وهكذا يتم دوران المحمل في يوم مشهود يشهد فيه المصريون من التحف

(١) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأقطار وعجائب الأسفار**، المعروف برحلة ابن بطوطة، القاهرة، سنة ١٩٣٨م، ج١، ص٩٣.
(٢) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣١ـ ١٩٤٢م، ج٧، ص٥٠٧.
(٣) ابن تغري بردي، **حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور**، حررها وليام بوبر، كاليفورنيا، ١٩٣٠م، ج٢، ص١٨٠.
(٤) المقريزي، **السلوك، ج٤، ق١، ص٤٢٠.**
(٥) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٤، ص٧٥.
(٦) المقريزي، **مصدر نفسه**، ج٤، ص١٥، ٤٢٤.
(٧) القلقشندي، **مصدر نفسه**، ج٤، ص ٥٧ ـ ٥٨.

والغرائب[١]. ويخرج بعض الحجاج للزيارة في شهر رجب، وهؤلاء يطلق عليهم اسم الحجاج الرجبية. ولكن الموسم الرئيس لخروج الحجاج إلى الحجاز فهو في شهر شوّال، وفي منتصف هذا الشهر بعد عيد الفطر بأيام، يكون الاحتفال بدوران المحمل من جديد مثل المرة الأولى، إلا أنه بعد وصوله إلى القلعة لا يتوجه منها إلى الفسطاط، وإنما يعود من القلعة إلى باب النصر، ومنه يخرج إلى الريدانية للسفر إلى الحجاز[٢].

ويكون على رأس المحمل أمير الحج وبصحبته بعض الكبار الذين يطلق عليهم باشوات المحمل، ويتبعهم جمع كبير من الحجاج والجمال. ومثلما اشتهرت القاهرة في هذا المجال، فقد تصدرت دمشق الواجهة في هذا المضمار بعد القاهرة، وكان لها شهرة واسعة فيما يتعلق بالحج، حيث إنها كانت ملتقى لقوافل الحجاج من العرب والفرس والمغول، كما كانت مركزاً للقوافل الآتية من آسيا الصغرى.

وكانت قافلة الحج الشامي مكان اهتمام المؤرخين في هذه الفترة من الزمن، فموسم الحج كان حدثاً كبيراً في حد ذاته، فلا تكاد تمضي سنة دون الإشارة إلى خروج القافلة ورجوعها، وما حدث لها في الطريق.

وقد خضعت قافلة الحج في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، إلى تقاليد ثابتة، مثل: وضع السنجق على الباب الأوسط في الجامع الأموي، وذلك إيذاناً للناس للتهيؤ إلى الحج[٣] ثم يبدأ دوران المحمل، وهو عبارة عن صندوق خشبي يعلوه هرم مزين بالحلى والنفائس يحمله جمل قوي جميل مغطى بفاخر القماش، ويركز على الهودج مصحف شريف مغطى بالحرير.

وكانت نفقات كلفة الحج تقدر بحوالي ثلاثين أشرفياً، وهذا المبلغ يشمل أجرة الطريق ونفقات الحج جميعها. وقد اقتصر خروج المحمل على القاهرة ودمشق

(١) ابن شاهين الظاهري، **زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك**، تحقيق بول رافيس، المطبعة الجمهورية، باريس، ١٨٩٤م، الباب الثاني، ص٨٧.

(٢) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٤، ص ٥٨.

(٣) ابن طولون، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان تاريخ مصر والشام**، تحقيق محمد مصطفى، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٢م، ج١، ص٣٤١.

فقط، وهما أقوى الدول آنذاك، وصاحبتا الحماية على مكة المكرّمة[١] وكان وضع السنجق يتم في احتفال كبير، ويتألف السنجق من حرير أصفر مزركش.

وكان الاحتفال يبدأ بخروج المحمل من دار السعادة ويدور حول سور دمشق ومعه خيول أُلبست أجمل الثياب[٢]، وبعد وضع السنجق في الجامع الأموي يعود المحمل إلى دار السعادة، يقوده رجال بلباس خاص. وقد جرت العادة أن يسير أمير الوفد في شهر رمضان من قبة يلبغا إلى تحت القلعة. وكان أمراء المماليك يتسابقون للحصول على هذه الوظيفة، لما تدره عليهم من أموال ولما يجمعون من إكراميات.

وكانت القافلة تضم حجاج دمشق وما حولها، بالإضافة إلى بعض الحجاج الغرباء.

وفي منتصف شهر شوّال من كل عام يحين موعد خروج القافلة، وفي منتصف شهر محرم يحين موعد عودتها، وكان أمير المركب يجهز مسبقاً إلى دمشق كتب الوفد الذي كان يسبق القافلة بحوالي أسبوع، ومعهم الكتب التي تتضمن خلاصة أخبار القافلة، وأسماء البضائع والمشكلات مع البدو وأحوال الأمراء الحجازيين، فإذا حل يوم ٢٥ من محرم ولم تصل القافلة، انتشر القلق في المدينة على الحجاج[٣]، ويذكر ابن بطوطة: «إن القافلة في عهده كانت تخرج في مستهل شوّال لا في أواسطه، وكان يرافقها نائب دمشق وأركان حكمه»[٤]. وكان نائب دمشق يخلع على أمير الركب، أما المدة التي تستغرقها القافلة بين دمشق والمدينة المنوّرة فهي حوالي خمسة وثلاثين يوماً بإضافة عشرة أيام إلى مكة المكرّمة. وكانت قبة يلبغا أولى مراحل الحج، ومنها يتوجه الركب إلى خان ذي نون، ثم الشيخ مسكين ثم المزاريب حيث يقيم الركب بضعة أيام، يشتري الحجاج خلالها ما يلزمهم من قوت وحاجيات، وهناك يدركهم من تأخر، ومن ثم يغادرون إلى الزرقاء وعمان، ومن المحطات الهامة على طريق القافلة، اللجون، ثم بعد اجتياز محطات ثانوية يصل

(١) ابن طولون، **مصدر سابق**، ج١، ص١٢٩.

(٢) Demombynes, **Le pelerinage de la Mecke**, Paris, 1923, p.123.

(٣) ابن طولون، **مصدر نفسه**، ج١، ص١٣٠.

(٤) ابن بطوطة، **مصدر سابق**، ص ١١٠.

الركب إلى حالات وعمار ثم إلى العلا ثم إلى المدينة المنوّرة. أما أكثر المضايقات التي تصادف الركب فهي غارات البدو، أما أبسط ما يقوم به الحجاج بالنسبة لهذه الحالة فهي أن يدفعوا جعلاً للبدو[١].

ومن مظاهر الاهتمام بأمور الحج، أن السلاطين المماليك اهتموا بالحرمين اهتماماً كبيراً، يدل عليه ما أنفقوه وأوقفوه على هذه البقاع المقدسة، أو ما يتصل بهما من خدمات أو أماكن، وكذلك اهتموا بالطرق الموصلة إلى هذه الأماكن، حيث أمنوا لها ما تحتاجه من تسهيلات وحماية وخدمات.

ويمكن تقسيم هذه النفقات والأوقاف إلى ثلاثة أمور وهي:

١ ـ أوقاف يستغل ريعها للصرف المباشر والمستمر على عمارة وخدمة الحرمين والعاملين بهما.

٢ ـ أوقاف تستغل في الخدمات العامة الدائمة، بكل من مكة المكرّمة والمدينة المنوّرة مثل: الحمامات والبيمارستانات والأحواض والآبار في طريق الحج.

٣ ـ نفقات مباشرة لإجراء التصليحات والترميمات في الحرمين أو صداقات أو إصلاح الطرق التي يسلكها الحجاج وتأمينها من اللصوص وقطاع الطرق[٢].

فبعد أن تولى السلطان الظاهر بيبرس مقاليد الحكم، وقام بإحياء الخلافة العباسية في مصر، وثبت دعائم الدولة المملوكية، وجه عنايته إلى الحرمين، حيث توالت أعماله عليها، وفي أيامه تمت عمارة المسجد النبوي الشريف[٣].

وكان يمد البعثة بما تحتاج إليه من صناع وأخشاب وأدوات. كذلك جدد البيمارستان بالمدينة المنوّرة، ونقل إليه سائر المعاجين والأكحال والأشربة، وبعث إليه طبيباً من الديار المصرية[٤].

---

(١) ابن طولون، **مصدر سابق**، ج١، ص ١٦٠.

(٢) راشد سعد، راشد، **أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين**، الرياض، ١٩٩٤م، ص ٣١.

(٣) المقريزي، **مصدر سابق**، ج١، ق٢، ص٤٤٥.

(٤) ابن تغري بردي، **حوادث الدهور**، ج٧، ص ١٥٤.

وفي سنة ٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م، أرسل قافلة الحجاج المصرية، ومعها الكسوة التي عملها للكعبة، وبالقفل والمفتاح الذي أمر بصنعهما للباب الشريف، وقدتم تركيبه بالباب.

وتوالت أعمال السلطان الظاهر بيبرس طوال فترة حكمه، فكسا الكعبة عام ٦٦١هـ/ ١٢٦٢م، وهو أول من كساها من ملوك الترك وفي عام ٦٦٢هـ/ ١٢٦٣م، كسا قبر النبي، وأرسل مع الطواشي جمال الدين محسن الصالحي، الشمع والزيت والطيب، لتبخير وتطييب الحجرة النبوية[١]. وقام في سنة ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م، بإرسال منبر إلى المسجد النبوي الشريف في المدينة المنوّرة[٢].

وحينما حج السلطان بيبرس سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م، أحسن إلى من بمكة والمدينة من الفقراء، وعلق كسوة الكعبة بيده، وزود أميري مكة والمدينة بالأموال والغلال لتسبيل الكعبة للناس، وذلك حتى لا يتعرضوا لأحد من الحجاج، أو التجار بشيء من المطالب، واشترط على أمير مكة تسبيل بيت الله للعاكف والبار، وألا يؤخذ عنه حق، ولا يمنع زائراً في ليل أو نهار، وألا يتعرض لحاج أو تاجر بظلم، وأن تكون الخطبة والسكة للظاهر بيبرس، ولأبي نمي على ذلك عشرون ألف درهم نقرة[٣] في كل سنة، وبعد موافقة أبي نمي كتب له تقليداً بالإمرة على مكة[٤].

واستمراراً لعناية الظاهر بيبرس بالأماكن المقدسة، فقد أمر في سنة ٦٧٥هـ/ ١٢٧٦م، بالطواف بالمحمل وبكسوة الكعبة المشرّفة بالقاهرة، وكان يوماً مشهوراً، وهو أول من فعل ذلك بالديار المصرية.

---

(١) ابن عبد الظاهر، **الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر**، تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦م، ص٢٠٠.

(٢) السمهودي، **وفا الوفاء بأخبار دار أهل المصطفى**، طبع دار الأدب، مصر، سنة ١٣٢٦هـ، ج٢، ص٤٠.

(٣) أبي نمي: هو أمير مكة في عهد السلطان الظاهر بيبرس. ابن بطوطة، **الرحلة**، ص١٥٤.
درهم نقرة: وهي نوع من العملة كان متعاملاً بها في عهد المماليك. وهي التي يكون ثلثاها فضة وثلثها من نحاس. والدرهم من الدينار نصفه وخُمسه أو سبع أعشاره، فيكون كل ٧ مثاقيل ١٠ دراهم. القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٣، ص٤٣٩.

(٤) ابن عبد الظاهر، **مصدر نفسه**، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

ولكي يوفر الراحة للحجاج والأمن لهم، فقد أصدر أمراً بألا يشرب أحد من العربان، أو يسقي خيله أو دوابه من صهاريج الماء المقامة في طريق الحج؛ بل وضمنهم خفر الطريق إلى الحجاز[١]. واستمر اهتمام السلاطين المماليك بالحرمين بعد السلطان الظاهر بيبرس، فقد قام السلطان المنصور قلاوون بإنشاء قبة على الحجرة الشريفة ولم يكن عليها قبة قبل ذلك[٢].

وأنشأ ميضأة[٣] عند باب السلام في المدينة المنوّرة غاية في الاتساع والانتفاع، وذلك في سنة ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م، وهي أول ميضأة أنشئت في عهد المماليك بالمدينة[٤].

ومن أبرز السلاطين الذين اهتموا بالحرمين السلطان الناصر محمد بن قلاوون، الذي امتدت أعماله الخيرية، طوال فترات حكمه الثلاث التي حكم خلالها الدولة المملوكية إلى الحرمين والطرق المؤدية إليهما، ومن ذلك أنه في سنتي ٧٠٥-٧٠٦هـ/ ١٣٠٦-١٣٠٧م، جدد المسجد النبوي الشريف، كما أمر بإنشاء منارة رابعة في سنة ٧٠٦هـ/ ١٣٠٦م، وكان للمسجد ثلاث منارات قبل ذلك[٥]، وقد تم ذلك على يد شيخ الخدم شبل الدولة كافور، المظفر المعروف بالحريري[٦].

وفي حجته الثانية، خرج للحج ومعه إثنا عشر أميراً برتبة مقدم ألف، وخرج في صحبته الخليفة العباسي المستكفي بالله سليمان، وثلاثون أمير طبلخانة وعشروات، ومن المباشرين القاضي علاء الدين ابن الأثير كاتب السر والقاضي فخر الدين ناظر الجيش والقاضي كريم الله بن السديد ناظر الخاص، وأقام أياماً في مكة فرق خلالها على الفقراء نحو عشرين ألف دينار، وأبطل أشياء كثيرة من

(١) ابن عبد الظاهر، **مصدر سابق**، ص٧٦٥.
(٢) السمهودي، **مصدر سابق**، ج٢، ص٦٠٨.
(٣) الميضأة: وهي المكان المخصص في كل مسجد لعملية الوضوء الواجبة قبل الصلاة. المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٢٦٧.
(٤) راشد سعد راشد، **مرجع سابق**، ص٣٧.
(٥) السمهودي، **مصدر نفسه**، ج٢، ص٦٠٥، ٥٢٧ - ٥٢٨.
(٦) ابن حجر، **الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة**، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٥٠هـ، ج٣، ص٣٤٧.

المكوس[١] التي كانت بمكة، ثم توجه إلى المدينة الشريفة وهو حافي القدمين، وفرق على فقرائها عشرين ألف دينار كما فعل في مكة[٢]، وفي العام التالي أمر بإصلاح طريق الحج في عقبة أيلة (إيلات الآن)[٣] من الصخور، ووسع طريقها حتى أمكن سلوكها بغير مشقة، وأنفق على ذلك أموالاً كثيرة، وكان الطريق قبل ذلك يمر في مضيق لا يسمح إلا بمرور جمل واحد في إثر آخر[٤].

ومن الأعمال التي قام بها الناصر محمد لراحة الحجاج، إنه حين علم أن الماء قد انقطع عن بركة خليص التي يردها الحجاج، قرر خمسة آلاف درهم لإجراء الماء من العين إلى البركة المذكورة، وجعلها مقررة في كل عام لصاحب خليص. وفي سنة ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م، أقطع صاحب مكة الشريف عطيفة، ثلثي قرية دماميل من قرى صعيد مصر، في مقابل إبطال المكس المتعلق بالمأكول في مكة.

وفي سنة ٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م، أرسل السلطان محمد بن قلاوون جماعة من البنائين إلى مكة المكرّمة، وأجرى بها عين ماء وهي العين المعروفة بعين بازان، فحصل لأهل مكة غاية النفع[٥].

أما بالنسبة للمسجد النبوي الشريف، فقد زاد به رواقين في الصحن من جهة القبلة، وذلك في سنة ٧٢٩هـ/ ١٣٢٨م، فاتسع المسجد وعم نفعهما[٦]، كذلك كان لبقية سلاطين دولتي المماليك، أعمال جليلة في مجال الاهتمام بالحرمين الشريفين، إن كان على صعيد الإصلاحات أو على صعيد مساعدة العاملين بهما ومحاولة

(١) المكوس: جمع مكس: وهو لفظ اصطلاحي استخدم في العهد المملوكي لقباً على كل ضريبة غير شرعية. وهي المشهورة في المصطلح بالمال الهلالي، في مقارنتها بالمال الخراجي الشرعي.
(٢) ابن إياس، **مصدر سابق**، ج١، ص٤٥٠.
(٣) وهي بلدة صغيرة على ساحل بحر القلزم (البحر الأحمر)، تعد من بلاد الشام، وبينها وبين مدينة أيلة مرحلة، بها مجمع حجاج مصر والشام.
- ياقوت، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م، ص٢٩٢.
(٤) المقريزي، **السلوك**، ج٢، ق١، ص٢٣٦.
(٥) ابن إياس، **مصدر نفسه**، ج١، ص٤٥٧.
(٦) السمهودي، **مصدر سابق**، ج٢، ص٦٠٥.

تخفيف أعباء الحياة وتكاليفها عن سكان مكة والمدينة وحجاجهما وزوارهما، عن طريق إلغاء المكوس وتوفير الماء لهم أثناء وقوفهم في عرفات أو غيرها، أو أثناء انتقالهم في طريق الحج بين مكة والمدينة، أو في الطريق البري بينهما وبين مصر والشام.

ج ـ الأعياد الدينية:

تذكر لنا المصادر المملوكية، الكثير عن المواسم والأعياد، التي كان يصرف فيها ببذخ على الأهالي وأرباب الوظائف، وساكني العمائر الدينية من متصوفين وطلاب علم وغيرهم من ريع الأوقاف.

فكان يوسع عليهم في عاشوراء ونصف شعبان وشهر رمضان، وخاصة في ليالي الجُمع. وكانت تطبخ لهم في عاشوراء كميات وافرة من الأرز واللحم، تفرق مع الخبز على الفقراء والمساكين[1]. ومن الطرائف التي تذكر بهذه المناسبة، أن كثيراً من السلاطين كانوا يشقون الشارع الأعظم بالقاهرة، ويوزعون الدنانير الذهبية على من يقف لهم بطول الطريق من الفقراء والمساكين، أيام العيد براً وكرماً، كما أن بعض الأمراء كانوا يهجرون القاهرة أحياناً قبيل العيد، بسبب عجزهم عن مواجهة مطالب مماليكهم الكثيرة في هذا الموسم، فقد اضطر كل من الأتابكي سودون العجمي، والأمير تمر الزردكاش[2] سنة ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م، للسفر كل إلى إقطاعه في جوف الريف، هرباً من تفرقة الأضحية[3].

وفي الأعياد التي كان يشح فيها السلاطين، عن صرف الأضاحي والجوامك[4]،

---

(١) ابن إياس، **مصدر سابق**، ج٤، ص٩٤.

(٢) الأتابكي سودون العجمي: من أمراء المماليك في عهد السلطان قانصوه الغوري. انظر ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٤، ص٤٢٩.
ـ الأمير تمر الزردكاش: من أمراء المماليك في عهد السلطان قانصوه الغوري. انظر ابن إياس، **مصدر نفسه**، ج٤، ص٤٢٩.

(٣) ابن إياس، **مصدر نفسه**، ج٤، ص١٧٠، ٤٢٩.

(٤) الجوامك: جمع جامكية، لفظ تركي الأصل كان يدل على رواتب موظفي الدولة المدنيين ممن لم يكن لهم انتفاع من الإقطاع.

كما حدث في عصر الغوري، كان المماليك الجلبان والقرانيص[1]، يخرجون إلى ضواحي القاهرة، ويخطفون الغنم من الفلاحين غصباً، مما يترتب عليه قلة الوارد منها، وارتفاع أسعار اللحوم[2]. فالعصر المملوكي كأي عصر آخر، كانت له فلسفته الاجتماعية الخاصة، في حدود إمكانياته الفنية والمادية، والتي عن طريقها قدم خدمات اجتماعية للأفراد والجماعات، الذين عاشوا في ظل الحكم المملوكي.

ـ أما الأعياد الدينية فهي:

أ ـ رأس السنة الهجرية:

يحتفل به في غداة المحرم، فيطلع الخليفة والقضاة الأربعة إلى القلعة ليهنئوا السلطان بالعام الجديد. ويخصص السلطان أرزاقاً ومنحاً إضافية لأرباب الرواتب، وذلك لاستقبال المحرم[3]. كذلك فإن العادة جرت على التهنئة بأول كل شهر عربي، فينهض القضاة ومشايخ العلم لتهنئة السلطان[4]. وقد حرص العلماء والتجار وعامة الناس، على تبادل التهنئة أول المحرم وفي اليوم الأول من كل شهر عربي، كما اعتاد أصحاب السعة على منح العطايا لكل وارد عليهم يوم تهنئة الشهر.

ب ـ عاشوراء:

أما يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من المحرم، فقد اعتبره فقهاء عصر المماليك من المواسم الشرعية الرئيسية، اعتاد الناس في ذلك اليوم التوسعة على

---

(١) المماليك الجلبان: وهم المماليك الذين يتم شراؤهم حديثاً بعد جلبهم إلى القاهرة. فكل فرقة من فرق المماليك كانت تتألف في أول أمرها من رقيق أجلاب صغار، يتعهدهم سلطانهم أو أميرهم بالرعاية والعناية.
ـ المماليك القرانيص: وهم المماليك المشتريات للسلاطين السابقين، وما زالوا مسجلين في الديوان الشريف. وصفهم ابن شاهين بقوله: «أنهم أصحاب الأرزاق الثقال المتعينون إلى الأمرة، ويكونون في منزلة أمراء الخمسوات». وقد لعب هؤلاء دوراً بارزاً في السلطنة المملوكية، تمثل في شدة شوكتهم وخطرهم على كل سلطان جديد. ابن شاهين، **زبدة كشف الممالك**، ص١١٥.

(٢) ابن إياس **مصدر سابق**، ج٤، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ٤٢٩.

(٣) المقريزي، **مصدر سابق**، ج ٢، ق١، ص١٦٥.

(٤) السخاوي، **التبر المسبوك**، نشره أحمد زكي، المطبعة الأمريكية ١٩٨٦م، ص١٤٥، ٢٥٤.

الأهل والأقارب واليتامى والمساكين، حتى بلغ الأمر ببعض الأثرياء أن يتصدّق بألف دينار في يوم عاشوراء، وتمسك الناس ببعض العادات الخاصة بيوم عاشوراء، مثل طبخهم الحبوب وزيارة القبور وشراء البخور في ذلك اليوم. أما الشيعة فقد حرصوا في يوم عاشوراء على إقامة عزاء الحسين، فينشد شعراؤهم قصائد الرثاء، في حين يناظر شعراء أهل السُنَّة شعراء الشيعة، وتخرج نساؤهم إلى الطريق وقد كحلن أعينهن وخضبن أيديهن بالحناء، فمن لم تفعلها فكأنها ما قامت بحق عاشوراء[١].

ج ـ المولد النبوي:

يتم الاحتفال بهذا العيد في شهر ربيع الأول، وهو أول الأعياد الدينية العامة في جميع البلاد الإسلامية. وقد حرص سلاطين المماليك وعامة الشعب على الاحتفال بهذا العيد، حتى إذا ما حلت الليلة الكبرى في يوم الثاني عشر من الشهر، عمد السلطان إلى إقامة خيمة ذات مواصفات خاصة، سماها المعاصرون خيمة المولد، وذلك في الحوش السلطاني في القلعة. وأول من صنع هذه الخيمة هو السلطان قايتباي، فكلفته ثلاثين ألف دينار، حتى جاءت من جملة عجايب الدنيا[٢].

وقيل في وصف خيمة المولد أنها زرقاء اللون، وشكلها شكل قاعة، فيها ثلاثة لواوين وفي وسطها قبة على أربعة أعمدة. وبعد الانتهاء من إقامتها يوضع عند أبوابها أحواض من الجلد تملأ بالماء المحلى بالسكر والليمون، ثم تعلق حولها الأكواب بسلاسل من النحاس، ويُصف حولها جماعة من غلمان الشرا بخاناه[٣]، لمناولة الوافدين من الناس لا فرق بين كبير وصغير. ويبدأ الاحتفال بعد الظهر وينتهي عند ثلث الليل[٤]. وعندما يستقر السلطان في خيمته، يجلس عن يمينه شيخ الإسلام

(١) سعيد عاشور، **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٧٧ـ ١٧٨.

(٢) ابن إياس، **مصدر سابق**، ج٣، ص١٦ ـ ١٧، ١١٢.

(٣) الشرابخاناه: لفظ مركب من كلمتين: الأولى: الشراب، عربية معروفة، أما الثانية: خاناه، ففارسية معناها البيت، والمراد باللفظ: بيت الشراب، وهو حاصل يشتمل على أنواع المشروب الخاصة بالسلطان ـ النويري، **نهاية الأرب**، ج٨، ص٢٢٤.

(٤) ابن حجر، **إنباء الغمر**، ج٢، ص٤١٢ ـ ٤١٣.

وعن يساره قضاة هم القضاة الأربعة وشيوخ العلم، في حين يأخذ الأمراء أماكنهم على مسافة من السلطان[١]. ويبدأ الاحتفال بتلاوة آيات من الذكر الحكيم فيتعاقب المقرئون، وكلما فرغ أحدهم من التلاوة، أنعم عليه السلطان بخمسمائة درهم فضة، وبعد ذلك يأتي الوعاظ واحد بعد آخر، وكلما فرغ أحدهم من الوعظ، ناوله السلطان صرة فيها أربعمائة درهم فضة ومن كل أمير شقة حرير[٢].

وبعد صلاة المغرب تمد أسمطة الحلوى السكرية المختلفة الألوان، فتؤكل وتخطفها الفقهاء للتوسعة على أبنائهم[٣]. وامتازت الصحون التي توضع على هذه الأسمطة بالاتساع والكبر، حتى أن أحد الفقراء أخذ صحناً منها ووزنه فزاد على ربع قنطار[٤]. وبعد أن ينتهي الطعام يأخذ المنشدون في الإنشاد فيمدحون الرسول ﷺ ويذكرون مولده حتى ثلث الليل[٥].

وفي صباح يوم المولد يوزع السلطان كميات من القمح على الزوايا والربط. واعتاد كثير من السلاطين الاحتفال بمولد النبي في الدور السلطانية الخاصة بزوجات السلطان، وذلك صبيحة اليوم التالي للاحتفال الكبير. ولكن هذا الاحتفال لم تكن له صفة رسمية، فلا يحضره أحد من القضاة أو مقدمي الألوف[٦]. كذلك يقوم العامة من الناس بالاحتفال بالمولد النبوي في بيوتهم، فيقيمون الولائم، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات ويظهرون السرور، ويعتنون بقراءة مولده الكريم.

د ـ ليالي الوقود:

هناك عدة ليالٍ في العام الهجري اعتاد المسلمون أن يحتفلوا بها؛ وأهمها: أول ليلة من شهر رجب، وليلة السابع والعشرين منه، وهي ليلة المعراج، وليلة

(١) المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج٣، ص٣٧٣.

(٢) ابن تغري بردي، **مصدر سابق**، ج٥، ص٥٧٥.

(٣) المقريزي، **مصدر نفسه**، ج٣، ص ٣٧٣.

(٤) ابن تغري بردي، **مصدر نفسه**، ج٥، ص ٥٧٥.

(٥) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٦) ابن تغري بردي، **حوادث الدهور**، ج ٤، ص٧٥٢.

نصف شعبان[1]. وحرص كثير من الناس على إحياء هذه المواسم بالصيام لا سيما صيام نصف شعبان. وبزيادة وقود القناديل والشموع بالجوامع[2]، والاجتماع بها للذكر والقراءة، والخروج إلى المقابر، كذلك اعتاد الناس شراء الحلوى في هذه المواسم بأشكال مصنوعة من السكر، كالخيول والقطط وغيرها، يشتريها الناس ليهدوها إلى الأطفال[3].

هـ ـ إحياء شهر رمضان:

احتفل سلاطين المماليك بهذا الشهر احتفالاً كبيراً يتفق ومكانته الدينية عند المسلمين. وقد وصف ابن بطوطة طريقة احتفال المسلمين برؤية هلال رمضان، وكان ذلك في مدينة أبيار بمصر فقال: «أنه في يوم الركبة، وهو يوم ارتقاب هلال رمضان ويوافق التاسع والعشرين من شهر شعبان، اجتمع فقهاء المدينة ووجوهها بعد العصر بدار القاضي الشافعي، ووقف على باب الدار نقيب المتعممين، فإذا أتى أحد الفقهاء أو الأعيان تلقاه ذلك النقيب ومضى بين يديه قائلاً: «باسم الله فلان الدين» فيقوم له القاضي ومن معه، ويجلسه النقيب في موضع يليق به. فإذا تكاملوا هناك، ركبوا جميعاً وعلى رأسهم القاضي، وتبعهم من بالمدينة؛ حتى إذا ما انتهوا إلى موضع مرتفع خارج المدينة وهو مرتقب الهلال عندهم، ينزل القاضي ومن معه يرتقبون الهلال، ثم يعودون بعد صلاة المغرب وبين أيديهم الشموع والمشاعل والفوانيس، فيكون ذلك دليلاً على ثبوت رؤية الهلال»[4]. وبعد ثبوت الرؤية يوقد التجار الشموع بحوانيتهم، وتكثر الأنوار في الطرقات والدروب والمساجد[5]، وبذلك يتحول الليل نهاراً طيلة شهر رمضان المبارك. وقد اقترح بعض العلماء على السلطان برسباي سنة ٨٣٠هـ/١٤٢٧م، بعدم إطفاء القناديل في رمضان إلا قبيل مطلع الفجر، إيذاناً بآخر فرصة للتسحير[6].

---

(١) السخاوي، **مصدر سابق**، ص١٢٢.
(٢) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٣، ص٥٠١.
(٣) المقريزي، **الخطط**، ج٣، ص ١٦١.
(٤) ابن بطوطة، **مصدر سابق**، ص ٥٤.
(٥) ابن بطوطة، **مصدر نفسه**، ص٥٤.
(٦) السخاوي، **مصدر نفسه**، ص ١٥١.

وكانت قراءة صحيح البخاري بالقلعة من أهم المظاهر الرسمية لإحياء شهر رمضان في ذلك العصر، وجرت العادة أيام السلطان الأشرف شعبان أن يبتدأ بقراءة البخاري في أول يوم من شهر رمضان بين يدي السلطان، ويحضره طائفة من قضاة القضاة والفقهاء.

ولم يزل الأمر كذلك حتى تسلطن المؤيد شيخ، فجعل قراءة البخاري بالقلعة تبدأ من أول شعبان وتستمر حتى السابع والعشرين من رمضان[1]. فإذا تم ختم البخاري احتفل السلطان بذلك احتفالاً كبيراً في القلعة، وترسل الخلع إلى القضاة والعلماء والفقهاء، وتوزع الأموال على الناس[2].

كذلك اهتم سلاطين المماليك بالتوسع في الإحسان والصدقة طيلة شهر رمضان، فالسلطان برقوق كان يذبح طوال فترة سلطنته، في كل يوم من أيام رمضان خمساً وعشرين بقرة، يتصدق بلحومها مع ما يطبخ من الطعام، وما يخبز من آلاف الأرغفة على أهل الجوامع والخوانق والرابط والسجون، بحيث يخص كل فرد رطل لحم مطبوخ وثلاثة أرغفة[3]. كذلك استمر السلاطين على هذه الطريقة فأكثروا من ذبح الأبقار وتفريق لحومها[4].

أما المساكين والفقراء، فرتب لهم سلاطين المماليك في شهر رمضان، مطابخ لإفطار الصائمين وتوزيع الصدقات عليهم[5].

وقد بلغ عددهم في أيام السلطان بيبرس خمسة آلاف نفس في كل يوم من أيام شهر رمضان[6]. كذلك اعتاد سلاطين المماليك أن يعتق الواحد منهم في شهر رمضان ثلاثين نسمة، بعدد أيام الشهر، يضاف إلى ذلك أنواع التوسعة على العلماء وأصحاب الجاميكيات، الذين تصرف لهم رواتب إضافية في شهر رمضان[7].

---

(١) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص٤٧٢.
(٢) ابن حجر، **مصدر سابق**، ج٢، ص ٣٨٠، ٣٨١.
(٣) ابن تغري بردي، **مورد اللطافة**، تحقيق كرليك، مطبعة كنتبر يجيه، ١٩٧٢م، ص٩٩.
(٤) المقريزي، **مصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٥) ابن تغري بردي، **النجوم**، ج٧، ص١٨٣.
(٦) المقريزي، **مصدر نفسه**، ج١، ق٢، ص٦٣٩.
(٧) ابن إياس، **مصدر سابق**، ج٢، ص١٣٣.

وبخاصة من السكر الذي يستهلك بكميات كبيرة في هذا الشهر بسبب عمل الحلوى. وماشى الأمراء سلاطينهم في الإكثار من الصدقة والإحسان في هذا الشهر. ومن ذلك أن الأمير طشتمر البدري عرف عنه حرصه على الإكثار من ذبح البقر والغنم في ليالي رمضان. كذلك حرص السلطان برقوق على فعل ذلك أيام إمارته قبل أن يصبح سلطاناً[١]. أما عامة الناس فقد كثرت اجتماعاتهم وزياراتهم في شهر رمضان. وعمد كثير من الناس إلى إحياء ليالي رمضان في الجوامع والمساجد بقراءة «صحيح البخاري» أو «صحيح مسلم»، أو بالذكر والصلاة، لا سيما صلاة التراويح[٢].

و ـ عيد الفطر:

بعد شهر رمضان يحل عيد الفطر، ويستعد الناس أتم الاستعداد لهذا العيد، فيجهزون الملابس الجديدة، أما الكعك والحلوى فقد أعدها الناس في أواخر شهر رمضان وتبادلوا بها التهنئة في العيد[٣].

أما مواطن الأنس التي اعتاد الناس أن يهرعوا إليها في الأعياد، فأهمها القرافة والنيل، فيخرجون إلى القرافة زرافات ومعهم نساؤهم وأولادهم، أو يقصدون شاطئ النيل حيث يستأجرون المراكب للنزهة. وفي كلتي الحالتين تحدث مفاسد كثيرة تتعارض مع مبادئ الأخلاق والدين، مما حدا بالأمراء المماليك إلى المناداة في شوارع القاهرة ليلة العيد، بمنع الناس لا سيما النساء من الخروج إلى القرافة، وركوب المراكب بالنيل طوال أيام العيد، ويهدد من يفعل ذلك بتوسيطه[٤] هو والمكاري والحمار في الحالة الأولى، أو بإحراقه هو والنوتي والمركب في الحالة الثانية[٥].

أما الدولة فتحتفل رسمياً بهذا العيد، ففي آخر أيام رمضان المبارك يصعد ناظر

---

(١) ابن تغري بردي، **النجوم**، ج٥، ص٩٩.

(٢) السخاوي، **مصدر سابق**، ص١٠٩، ٣٣٧.

(٣) المقريزي، **الخطط**، ج١، ص ٤٩٢.

(٤) التوسيط: وهو ربط المجرم على خشبة ممددة على الأرض على شكل صليب، بعد تجريده من ثيابه، ثم يقوم الجلاد بضربه بالسيف على وسطه، وقطعه إلى نصفين.

(٥) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٦٧٦.

الخاص[١] إلى القلعة في موكب كبير، يصحبه عدد عظيم من الحمالين، يحملون خلع العيد لحملها إلى السلطان[٢]. وفي هذه الليلة يدخل الأمراء جميعاً على السلطان للتهنئة وتقبيل يده.

فإذا ما حلّ الصباح واستهلّ أول أيام العيد ينزل السلطان إلى الحوش السلطاني لتأدية صلاة العيد، وذلك في موكب فخم. وبعد أن يصلي السلطان صلاة العيد ويسمع الخطبة، يعود إلى الإيوان الكبير حيث يمد سماطاً حافلاً. وأخيراً يخلع السلطان على الأمراء وأرباب الوظائف[٣]. كذلك يفرج عن بعض المساجين بمناسبة العيد المبارك[٤].

ز ـ عيد الأضحى أو عيد النحر:

وفي شهر ذي الحجة يحلّ عيد الأضحى، فيصلّي السلطان صلاة العيد في موكب حافل، وبعد الصلاة يذهب إلى الإيوان وبصحبته جمع من الأمراء فتذبح أمامه الأضاحي، ثم يتوجّه إلى باب الستارة حيث ينحر به أيضاً ويفرّق ما يذبحه، وأخيراً يذهب إلى الحوش السلطاني ويذبح به، كما أن السلاطين قد اعتادوا على توزيع عدد كبير من الخلع في يوم النحر[٥].

وكان هذا العيد لا يقلّ بهجة في نفوس الناس في ذلك العصر عن عيد الفطر، حيث كان السلاطين والأمراء يوزعون فيه اللحوم على المباشرين والفقهاء وغيرهم من أولاد الناس، وعلى طوائف المماليك والفقراء والأيتام ومن له عادة في ذلك[٦].

وكانت الأسمطة الحافلة تمد في يوم العيد ليأكل منها الجميع. وكان للربط والزوايا والمزارات وخانقاوات الصوفية، نصيب كبير من هذه الأضاحي في كل عام.

---

(١) ناظر الخاص: وهي وظيفة استحدثها السلطان الناصر محمد بن قلاوون عندما أبطل الوزارة. ومهمة صاحبها الإشراف على ما هو خاص بمال السلطان.

(٢) ابن شاهين، **مصدر سابق**، ص٨٦.

(٣) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٤، ص ٧ ـ ٨.

(٤) ابن تغري بردي، **مصدر سابق**، ج ٥، ص ١٩٧.

(٥) المقريزي، **الخطط**، ج١، ص ٤٩٢.

(٦) ابن شاهين، **مصدر نفسه**، ص٨٦.

فإذا حلّ عيد الأضحى والسلطان خارج القاهرة في الحرب أو الصيد أو غير ذلك، استاء الناس من ذلك وحزنوا لفقدهم ما كانوا يألفونه من تفرقة الأضاحي لغيبة السلطان والأمراء[1]. كما كانت الزردخاناه[2] السلطانية توزع السكاكين في عيد النحر، وهي عادة قديمة لها مغزاها العميق، وتشير إلى لون من أساليب الحكم التي اتبعها سلاطين المماليك في مصر، وأبطلها السعيد الشهيد قانصوه الغوري في أواخر أيام الدولة[3].

هذه هي الأعياد الدينية الإسلامية التي بالغ المماليك في الاحتفال بها، وإبراز شعائرها. ولكن كان هناك نوع آخر من الأعياد التي اشترك في إحيائها المسلمون وغير المسلمين في عصر سلاطين المماليك، مما يغلب عليها الطابع الخاص ومن هذه الاحتفالات الخاصة ما كان يرتبط بشخص السلطان، كالاحتفال بتولية سلطان جديد، أو إبلال السلطان من مرض، أو عودته منتصراً من حرب.

كذلك منها الأعياد التي كانت في أصلها خاصة بالنصارى، ولكن لم يلبث أن شاركهم فيها إخوانهم المسلمون، فتحولت من أعياد دينية خاصة بالنصارى، إلى أعياد قوميه يشترك في إحيائها جميع الشعب[4]. وقد ظلت هذه الأعياد تقام بنفس البهجة ومظاهر السرور التي كانت تقام بها في عصر الفاطميين، سوى ما كان من إلغاء لعيدي الشهيد والنيروز.

ح ـ عيد الشهيد:

جرت عادة الأقباط في مصر، بأن يلقوا في النيل كل عام تابوتاً من خشب بداخله إصبع من أصابع أسلافهم الموتى. وكانوا يعتقدون أنّ النيل لا يزيد إلاّ إذا أُلقي فيه هذا التابوت؛ كما كانوا يفدون من جميع جهات القطر إلى شبرا لمشاهدة رمي الإصبع، ويخرج أهالي مصر والقاهرة على اختلاف طبقاتهم، وينصبون الخيام

(١) ابن إياس، **مصدر سابق**، ج٣، ص٣٣.

(٢) الزردخاناه: أي بيت السلاح والزرد، أو بمعنى آخر هو خزانة السلاح على اختلاف أنواعه واستعمالاته.

(٣) السيوطي، **مصدر سابق**، ج٢، ص ٨٣.

(٤) سعيد عاشور، **مرجع سابق**، ص ١٩٢.

على شاطىء النيل، وفي الجزر القريبة منه. ويقول المقريزي: «إنّ بيبرس الجاشنكير المسيطر على شؤون مصر آنذاك، سار مع سلار نائب السلطنة على سياسة اضطهاد النصارى واليهود، فأمر بإغلاق الكنائس بمدينة القاهرة، وأمر بيبرس بإبطال عيد الشهيد، فشقّ ذلك على النصارى وأن شكواهم لم تلق من بيبرس الجاشنكير آذاناً صاغية لإعادة الاحتفال به. وأعيد هذا العيد في أواخر عهد الناصر محمد سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م، وما لبث أن ألغي سنة ٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م، في عهد السلطان صالح بن الناصر محمد، ولم يعد هذا العيد مرة أخرى منذ ذلك العهد»[1].

ط ـ عيد النيروز:

هذا العيد هو أول السنة القبطية بمصر، وقد بقي قائماً في دولة المماليك كغيره من الأعياد، على النحو الذي كان يقام به في دولة الفاطميين، حتى أمر الأمير برقوق، قبل أن يجلس على عرش السلطنة، بإلغاء الاحتفال به وهدّد من أحياه بالعقوبات الصارمة. ويقول المقريزي: «منذ ذلك اليوم انعكف الناس عن اللعب في القاهرة، وصاروا لا يعملون شيئاً من ذلك في الخلجان والبرك ونحوها من مواضع التنزه، بعد ما كانت أسواق القاهرة تعطل يوم النيروز عن البيع والشراء، ويتعاطى الناس فيه من اللهو واللعب ما يخرجون به عن حدّ الحياء والحشمة، إلى الغاية من الفجور، وما قضى يوم نيروز إلاّ وقتل فيه قتيلاً أو أكثر، ولم يَبْقَ الآن للناس من الفراغ ما يقتضي ذلك»[2].

(١) المقريزي، **الخطط**، ج١، ص ١١٠ ـ ١١٢.

(٢) المقريزي، **مصدر نفسه**، ج٢، ص٢٦٩.

الفصـل الثانـي

- الحياة العلمية في العهد المملوكي.

١ ـ دوافع بناء المدارس في عهد المماليك.

٢ ـ أماكن التعليم قبل نشوء المدارس.

أ ـ في المساجد.

ب ـ في كتاتيب الأطفال.

ج ـ في الرُبط والزوايا والخانقاوات.

د ـ في دُور الشيوخ والفقهاء والعلماء.

٣ ـ تاريخ نشأة المدارس في الإسلام.

٤ ـ النهج التعليمي الديني للمدارس في العهد المملوكي:

أ ـ علم الحديث.

ب ـ علم التفسير.

ج ـ علم القراءات.

د ـ علم الفقه.

الحياة العلمية في العهد المملوكي

إن نور الدين محمود زنكي، وصلاح الدين الأيوبي، من الأسماء اللامعة في تاريخ الحركة العلمية والتعليمية، التي رعاها المسلمون في العصور الوسطى، وقد ارتبطت هذه الأسماء بتاريخ تلك الحركة ارتباطاً وثيقاً، حيث قام كل منهما بعمل هام، كان ذا أثر في تاريخ الأمة الإسلامية.

فقد رغب نور الدين زنكي أن يضم إلى سمعته الحربية مكانة علمية، فاقتدى بالوزير السلجوقي، نظام الملك صاحب المدارس النظامية، في رعاية العلم والعمل على نشره وتعميمه[١]. ثم تسلم الحكم بعده صلاح الدين الأيوبي، الذي اتبع رغم همومه ومشاكله الكثيرة، خطة سلفه نور الدين في البناء والتعمير ونشر العلم والمعرفة، فسار على خطاه مكملاً، ومشى من ورائه أبناؤه وإخوانه حاملين مشعل هذه الحركة[٢].

وبذلك أصبحت المدن الكبرى في مصر وبلاد الشام، مثل القاهرة والإسكندرية وبيت المقدس ودمشق وحلب وطرابلس وبعلبك، مراكز ناشطة لعلوم السُنَّة والفكر السُنّي، وأصبحت ملتقى للعلماء الوافدين من مشارق العالم الإسلامي ومغاربه[٣].

واستمر سلاطين المماليك على هذه السياسة، في نشر مذاهب أهل السُنَّة، والتمكين لها في مصر وبلاد الشام، ببناء المدارس والمساجد الكبرى التي تنهض بهذا العبء. وقد شارك السلاطين والأمراء والأثرياء، في إنشاء المدارس وتجديد القديم منها، من مساجد وكتاتيب وخانقاوات وربط وغيرها، وحبس الأعيان الكثيرة عليها[٤].

كذلك رعى السلاطين والأمراء، أهل العلم، وشملوهم برعايتهم من مدرسين

---

(١) أحمد شلبي، **تاريخ التربية الإسلامية**، بيروت، ١٩٥٤م، ص٥١.
(٢) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، دار صادر، بيروت، ١٩٥٩م، ص ٥٢.
(٣) السيوطي، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، ص٢٥٥.
(٤) Ziadeh, Urban Life in Syria,under the Early Mamluks, Beirut, 1953, p. 155.

وطلاب، ونتج عن هذه العناية وفود الطلاب من كل البلاد إلى هذه المدارس. واتخذت وظيفة التدريس طابعاً رسمياً، وأصبحت جليلة القدر يخلع على صاحبها، ويكتب له توقيع من ديوان الإنشاء، باختلاف المادة التي يدرسها[١]. مما أدى إلى ازدياد نشاط الحركة التأليفية التي ظهرت بشكل واسع في كتب الموسوعات والمعاجم، والتآليف الدينية واللسانية وغيرها.

وقد ساعد كذلك على تنشيط الحركة العلمية، قدوم أعداد كبيرة من أهالي بلاد فارس والعراق، إلى مصر وبلاد الشام، إثر غزو المغول لتلك البلاد وتدميرهم بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وإحراق التتار للكتب والمكتبات، التي ضمت كنوز الفكر الإسلامي، وألقوها في دجلة طعاماً للماء[٢].

ومن العلماء الذين فروا من وجه الزحف المغولي، أسرة بني تيمية التي هاجرت من حرّان واستقرّت في دمشق[٣]. كذلك هاجر عدد كبير من بيت المقدس، على أثر احتلال الصليبيين لها، مثل أسرة بني قدامة، التي استقرت في سفح جبل قاسيون بدمشق، حيث اشتهر عدد كبير من أبنائها في مجال الحديث والفقه مثل: أبي شامة[٤]، وزين الدين أبي العباس أحمد المقدسي[٥]. كذلك هاجر عدد كبير من العلماء من الأندلس وهم يحملون علمهم وكتبهم إلى مصر وبلادالشام، وذلك على

---

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج١١، ص٥٤٦ ـ ٥٤٧.

(٢) ذكر جرجي زيدان: «أن الكتب في هذه الفترة قلت لذهاب أكثرها حرقاً وغرقاً أثناء الحروب، فقد بالغ التتار في الإحراق، فأحرق جنكيز خان من المكتبات في بخارى ونيسابور، وغيرهما من مدائن العلم في فارس، ما لا يدرك إحصاؤه أما هولاكو فقد ذكر التاريخ إتلافه كتب العلم في بغداد». ـ جرجي زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، ج٣، ص١١٣.

(٣) ابن تغري بردي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، دار الكتب الوطنية، القاهرة، ١٩٥٦م، ج١، ص٣٣٦ ـ ٣٤٠.

(٤) أبو شامة: هو شهاب الدين أبو محمد بن إبراهيم المقدسي الشافعي المغربي النحوي المعروف بأبي شامة لوجود شامة كبيرة على حاجبه الأيسر، وولي دار الحديث الأشرفية، توفي سنة ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م. ـ النعيمي، **الدارس**، ص٢٤.

(٥) زين الدين أبي العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، توفي سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م. انظر، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج٥، ص٣٠٥.

أثر الانتصارات التي حققها الفرنجة في إسبانيا، وفرار أبي عبد الله محمد صاحب غرناطة سنة ٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م، وهو آخر ملوك المسلمين في الأندلس، ليلجأوا إليهما بذلك التراث الذي يحملونه، فينفعون بعلمهم وكتبهم، ويخلفون آثاراً تروى وتدون. كل ذلك إلى إلى انتقال مراكز العلم، التي كانت في بغداد وبخارى ونيسابور والأندلس وقرطبة، إلى القاهرة ودمشق. وكثر في هذا العصر ألقاب في أسماء الأدباء والشعراء والعلماء، مثل ابن خلكان الإبلي، ابن مالك الأندلسي، ابن منظور الإفريقي، ابن خلدون المغربي، الحافظ رشيد الدين الحسن بن محمد النيسابوري، وسعد الدين بن العراقي[١].

ومن العوامل المساعدة أيضاً والتي ساهمت في تنشيط الحركة العلمية والثقافية، الاهتمام باللغة العربية، حيث اتخذ المماليك اللغة العربية أداة للتفاهم ولغة للدولة. لهذا كانت مصر وبلاد الشام الملجأ الوحيد للناطقين بلغة الضاد، أثناء فرارهم من وجه المغول والفرنجة، فنبغ فيهما معظم شعراء هذا العصر وأدبائه وأطبائه وسائر رجال العلم فيه[٢].

أما اللغة التركية فلم تكن لغة المصريين ولا الشاميين، وإن كانت لغة سلاطينهم وحكامهم، والعربية لغة أهل العلم في هذه البلاد، وفي العالم الإسلامي أجمعه تقريباً، وليس باستطاعة أي سلطان أن يحوّل هذه الملايين عن لسانها إلى لسان آخر، ولهذا أطلقوا اللغة العربية تجري كما شاءت لها الأقدار، في ضبط أمور الملك والسياسة والقضاء والعلوم.

ومن هنا كانت حاجتهم إلى هذه الفئة من العلماء الذين تخرجوا في اللغة والدين، وبرعوا في الإنشاء والترسل، فاتخذوا منهم بطانة لهم، وأفسحوا المجال للترقي في ديوان الإنشاء وأعمال الكتابة للنابغين منهم. وقد اهتم السلاطين المماليك بفتح المدارس وإنشاء المساجد، وتقرير الدروس بهما، لضمان استمرار تخريج أفراد هذه الطبقة العاملة، التي يقع على كاهلها عبء كبير من أعباء الدولة وتصريف أمورها وحلّ مشاكلها[٣].

---

(١) السيوطي، **مصدر سابق**، ج١، ص ١٩٣.

(٢) جرجي زيدان، **مرجع سابق**، ج٣، ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٣) محمود رزق سليم، **مرجع سابق**، ج٢، ص٢٦، ٢٧.

١ ـ دوافع بناء المدارس في عهد المماليك

استمرت سياسة المماليك في نشر مذهب أهل السُنَّة والتمكين لهم في أنحاء السلطنة المملوكية، عبر بناء المدارس التي تنهض بهذا العبء، والتي استهدف من خلالها جعلها مركزاً علمياً ظاهراً ودينياً ضمناً، وذلك لأنها كانت مقتصرة على تدريس العلوم الدينية على المذاهب الأربعة فقط. ومن ذلك ما أورده النويري من وصف للمدرسة الناصرية إذ يقول: «بها أربعة أواوين كل منها خاص بأحد مدرسي المذاهب الأربعة، فالمدرّس المالكي اختص بالإيوان القبلي، والشافعي بالإيوان البحري، والحنفي بالإيوان الشرقي، والحنبلي بالإيوان الغربي»[١].

وقد هدف المماليك أيضاً من وراء هذه المدارس إلى كسب ودّ الشعب ورضائه[٢]، «إذ ليس هناك وسيلة أفضل للوصول إلى استقرار في الحياة العامة من رغبة الحاكم في إرضاء المحكوم، ومن ثم يكون الولاء من المحكومين أساس الاستقرار والأمن لأي مجتمع، وقد عمل المماليك بهذه المعادلة فحظوا بحكم مستقرّ لفترات طويلة»، فكانت هذه الرابطة العلمية جسراً يقوّي علاقتهم بشعب لا يتفق معهم إلاّ في وحدة الدين، فأصبح دعم هذه الوحدة هدفاً يسعون إليه طوال فترة حكمهم.

كما عمل بعض السلاطين على مكافأة الشعب لوقوفه إلى جانبهم في أزماتهم، مثلما فعل الناصر محمد تجاه الشعب الذي سانده أكثر من مرّة، وأبدى له تعاطفه ومحبته، فكان من نتيجة ذلك أن اجتهد الناصر محمد في إظهار امتنانه، والاعتراف

---

(١) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، لا تاريخ، ج٢، ص٣٧٤.

(٢) أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٠م، ج٤، ص١٣٣.

بهذا الجميل أكثر من مرة، ولعلّ اهتمامه الشديد برصد الأوقاف وإنشاء الجوامع والمدارس أحد مظاهر هذا الامتنان.

كذلك من الأسباب الكامنة وراء بناء هذه المدارس الخوف من سياسة المصادرة التي دأب السلاطين على ممارستها بحق أسلافهم[١]. وأيضاً كانت هناك أسباب دينية خيرية، تقرباً لله تعالى. ومنهم من قام ببنائها طلباً للشهرة والصيّت الحسن. وقد ساهمت الأوقاف الغزيرة في وجود مصدر مالي ثابت للإنفاق عليها، وتأمين ما يلزمها من حاجات واحتياجات مختلفة، من مواد وعمال ومدرسين، مما ساهم في انتشار هذه الأبنية الدينية والتعليمية انتشاراً كبيراً[٢].

---

(١) المقريزي، **السلوك**، ج٢، ق١، ص٨١ ـ ٨٢.

(٢) ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ج٤، ص٥٠.

٢ ـ أماكن التعليم قبل نشوء المدارس

أ ـ في المساجد:

إنّ تاريخ التعليم في العالم الإسلامي، كان قد ارتبط منذ البداية ارتباطاً وثيقاً بالمسجد[١]. وذلك لأن الدراسات آنذاك كانت دينية خالصة، تعنى بشرح وتوضيح تعاليم الدين وأحكامه، وأسسه ومراميه، وكلّها من اختصاصات المسجد الأولية.

ولهذا فقد أجمعت المراجع وذلك من خلال المصادر، على أن المسجد أصبح المركز الأول لنشر العلوم والثقافة الإسلامية، إلى جانب كونه مكاناً للعبادة وداراً للاحتكام، وملتقى للتشاور، ومقراً لاستقبال الوافدين من أولي الأمر من المسلمين والغرباء، وذلك على نمط ما كان عليه وضع كنائس النصارى، وكنس اليهود[٢].

وكثر بناء المساجد في العالم الإسلامي، وتعددت حلقاتها وزواياها وأعدّت لاستقبال الطلاب، وتعليمهم بالمجان غنيهم وفقيرهم دون تمييز بالمعاملة.

ومع الوقت تطوّر نظام التعليم في الحلقة، فبعد أن كانت الدراسة تقتصر على تعليم القرآن، وبعض مبادىء القراءة والكتابة، أصبحت تتناول فنوناً عديدة، من قرآن وحديث وفقه وتفسير ولغة[٣]، إلى غير ذلك مما له علاقة بالدين الجديد. وقد أصبح العديد من المساجد فيما بعد مراكز علمية هامة[٤].

---

(١) رافقت أعمال الفتوحات العسكرية التي قادها رجال الصحابة الأوائل مهام أخرى روحية تعليمية قامت أساساً على نشر الدين الإسلامي وتوضيح معانيه. لذلك عمد المسلمون إلى إنشاء مسجد واحد في كل مدينة يفتحونها، يجتمعون فيه للصلاة وتعليم أمور الدين.

(٢) غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، تعريب محمد عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٥م، ص٤٢٥.

(٣) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج١، ص١٣٥.

(٤) طه الولي، **المساجد في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

ب ـ في كتاتيب الأطفال:

وكانت تقام في الغالب إلى جانب المسجد، ثم أريد لها أن تكون بعيدة عنه مسافة معينة، وذلك لتفادي الإزعاج الذي يسببه الأطفال لرواد المسجد من طلبة ومصلين. وكان يشرف على هذه الكتاتيب معلمون ومقرئون وحافظون، كانوا قد اتخذوا من التعليم حِرْفَةً للكسب والعيش. وكان أولياء الأطفال يختارون لأطفالهم الكتاتيب ذات الشهرة، ويتفقون مع مدرسيها على الأجر أسبوعياً، أو شهرياً، أو سنوياً وعلى ما يجب تعليمه لأبنائهم.

وكانت العناية متجهة في هذه الكتاتيب إلى القرآن، قراءةً وتفسيراً وفقهاً وتجويداً، ثم الأخذ بمبادىء بعض العلوم والآداب التي تساعد على فهم آياته[١]. وكان الطفل عند انتهائه من مرحلة الكتاتيب بنجاح، يلحق بحلقة من حلقات المسجد، التي كانت تعنى بتدريس الوعظ والإرشاد، وأهم مواده رقائق الحديث النبوي، وآيات وعظية من القرآن وقليل من الفقه. فإذا توفق في ذلك، انتقل إلى حلقة أخرى في نفس المسجد أو في مسجد آخر، حيث كان يجلس إلى الشيوخ المشاهير، الذين كانوا يعطون دروساً في التفسير، بالإضافة إلى غيرها من علوم ذلك العصر، مثل: الدراسات الأدبية واللغوية والحساب والجغرافيا والتاريخ. وبكثير من التعمق والإحاطة[٢]. وكانت أغلب هذه الكتاتيب تتألف من غرفة أو غرفتين، ذات أثاث متواضع، وتتسع لعدد محدود من الطلاب.

ج ـ في الربط والزوايا والخانقاوات:

إلى جانب استعمال الرباط كموقع دفاعي، فقد كان المجاهدون يتلقون فيه إلى جانب التدريبات القتالية، والفنون الحربية، دروس الفقه على المذاهب الأربعة، والحديث وإقراء القرآن إلى جانب دروس الصوفية.

أما الزاوية، فهي ناحية من المسجد يجلس عندها أحد العلماء عند إلقاء دروسه

---

(١) محمد عبدالعزيز مرزوق، **الناصر محمد بن قلاوون**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٤٧م، ص٤١.

(٢) أحمد شلبي، **مرجع سابق**، ص٣٧٦.

على الناس، وكان لكل عالم مكان خاص به يداوم على الحضور فيه، وكان الناس يقولون: «هذه زاوية الشيخ الفلاني».

أمّا الخانقاوات، وإن كانت قد أعدّت كمراكز للصوفية، وبالرغم من كونها قد تركت آثاراً اجتماعية، كان لها وقع سيء في حياة المجتمع الإسلامي، بما أشاعت من حياة تقشف وزهد، فإنها قد ساهمت بقسط وافر في مجال التثقيف الديني، والانضباط السلوكي، مما كان له انعكاس مباشر على المجتمع[١].

د ـ دور الشيوخ والفقهاء والعلماء:

وكان هؤلاء قد جعلوا من منازلهم أماكن للتدريس وتلقي العلوم، وكان يقصدهم العامة والخاصة وذوو الجاه والنفوذ، وكان كثيراً من هؤلاء العلماء ممن اتصفوا بالتقوى والورع والزهد، كانوا يأنفون من أخذ الأجر عن عملهم، وإنما كانوا يفعلون ذلك تقرباً لله تعالى، وخوفاً من عذاب الآخرة، وقد وردت أحاديث عديدة في هذا المجال عن الرسول ﷺ تنهي عن أخذ الأجر عن التعليم؛ فقد ذكر أن الرسول ﷺ، اجتمع يوماً برجل من الأنصار ومعه قوس، فسأله الرسول عن مصدره قائلاً: «من أين لك هذا القوس»؟ فقال الأنصاري: «أعطاني إياها رجل يستقرئني»، فقال الرسول: «أرددها وإلاّ فقوس من نار»[٢].

فهذه الدور من جهة، والربط والكتاتيب وحلقات المساجد وزواياها من جهة ثانية، كانت المؤسسات الأولى عند المسلمين لنشر العلم والمعرفة، واستمرّت هذه المؤسسات فيما بعد تؤدي رسالتها جنباً إلى جنب، مع ما استحدث من مؤسسات علمية، بدأت طلائعها بالظهور في أواسط القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، ونعني بذلك المدارس[٣].

---

(١) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص ٢٤٤، ج٤، ص٢٧١ ـ ٢٧٣.

(٢) محمد أسعد طلس، **تاريخ التربية والتعليم في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٧م، ص٧٧.

(٣) محمد عبد العزيز مرزوق، **مرجع سابق**، ص٤٠.

٣ ـ تاريخ نشأة المدارس في الإسلام

في أواسط القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، كانت العلوم والمعارف قد تطورت وتشعبت، وأصبح البعض منها يستلزم بدراسته كثيراً من الحوار والجدل، مما كان يسبب انزعاجاً لرواد المساجد، وهم يؤدون واجباتهم الدينية، وهذا ما جعل المساجد لا تتحمل أن يدرس فيها إلى جانب الصلاة.

ولما كانت المهمة الأولى للمساجد هي التعبد، أوجب العمل على إيجاد البديل ليترك للمسجد جلاله وسكونه[١].

كذلك وجد سبب آخر ساعد على ظهور مثل هذا المكان، وهو أن أكثر المشتغلين بالتعاليم، كانوا قد شعروا أنّ الأجر الذي يحصلون عليه في الحلقة لا يؤمن لهم المستوى المعيشي المناسب، فبادروا إلى البحث عن أماكن مستقلة، تتوافر فيها شروط التدريس من جهة، ويسهل على الطلبة الاستيعاب، وللمدّرس الأجر الوافر من جهة ثانية.

وعلى هذا الأساس تم تأسيس هذا المكان الذي حمل اسم المدرسة، وبعدها بدأت معالم الحركة المدرسية بالظهور. وقد تميزت المدرسة عما سبقها من مؤسسات تعليمية بخصائص عديدة انفردت بها ومنها:

١ ـ احتواؤها على مساكن للطلبة والمدرسين، وعلى مرافق أخرى: كالمطبخ وحجرة الطعام والحمامات وغيرها.

٢ ـ احتواؤها على الإيوان، أو ما يعرف اليوم بقاعة المحاضرات[٢]. وكان المدرس في هذه المدرسة، يعين من قبل منشئها أو من قبل واقفها بنصّ

---

(١) أحمد شلبي، **مرجع سابق**، ص٩٦.

(٢) طه الولي، **مرجع سابق**، ص٨٤.

صريح كان يرد في كتاب الوقف، أو كان يعين من قبل السلطان بمرسوم[1]، بخلاف الحلقة أو الكتاتيب أو الدور، التي كثيراً ما نذر بعض مدرسيها أنفسهم للإفادة، بغية نيل الأجر والثواب قربة لله تعالى، بدون أجر أو تعيين من أحد.

وكان يحدّد عدد الطلاب في المدرسة من قبل الواقف أو المنشيء أو الدولة، وكان ينالهم مع معلميهم نصيب من الأوقاف التي كانت توقف عليها، أو كانت تعطى لهم جميعاً رواتب من خزينة الدولة، بخلاف ما كانت عليه الحال في المؤسسات السابقة، حيث كانت أبوابها مفتوحة للجميع، وبدون تحديد للعدد[2]. وقد ذكر الدكتور محمد أسعد طلس في كتابه «التربية والتعليم في الإسلام»، أنّ أوّل من بنى مدرسة في الإسلام هو الإمام أبو حاتم البستي، الأديب المحدّث المشهور، وذلك في بلدة بست[3]، وجعل فيها خزانة للكتب وغرفاً للطلاب، وخصص مبالغ مالية وأرزاقاً للطلبة الغرباء، وذكر أنه جمع في تلك المدرسة جميع مؤلفاته الدينية، ووقفها عليها ليطالعها الناس، وذلك في سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م[4].

وفي سنة ٣٤٩هـ/ ٩٦٠م، شيد الشافعيون المعجبون بعلم الإمام النيسابوري[5]، الحافظ الكبير، مدرسة خاصة به في مدينة نيسابور. وفي سنة ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م، شيّد الشافعيون أيضاً، مدرستين في بغداد لتعليم المذهب الشافعي، عهد بالتدريس في الأولى إلى الإمام الإسفرائيني، وبالثانية إلى الإمام الباقي.

وذكر أنّ فقهاء نيسابور استدعوا المحدّث الأديب ابن فورك، محمد بن الحسن الأنصاري، الواعظ الجليل في سنة ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م، كما استدعوا الإمام الفقيه

---

(١) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج١٢، ص٢٤٦.

(٢) أحمد شلبي، **مرجع سابق**، ص١٠٠.

(٣) بست: مدينة بأرض بابل من ناحية أذربيجان، وهي بين سجتان وهراة، وهي كثيرة الأنهار والبساتين. وقد خرج منها جماعة من أعيان الفضلاء. ومنهم أبو حاتم أحمد البستي.
ـ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١، ص٤١٤ ـ ٤١٨.

(٤) محمد أسعد طلس، **مرجع سابق**، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٥) الإمام النيسابوري: هو محمد بن النيسابوري المحدث، الشاعر، صاحب كتاب: «المدخل إلى الاجتهاد» في الفقه. توفي سنة ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م.

الشافعي، أبا إسحاق الإسفرائيني[1]، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، في سنة ٤١١هـ/ ١٠٢٠م، وذلك ليقوما بالتدريس والوعظ في مدرستين جليلتين تمّ بناؤها لهما.

وفي النصف الأول من القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، بنى الأمير سبكتكين، شقيق السلطان محمود الغزنوي، المدرسة السعيدية، كذلك بنى أهل نيسابور، المدرسة البيهقية في سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م[2].

وبالرغم من ذلك فإنّ معظم المؤرخين قد أجمعوا على أن أول من بنى مدرسة في الإسلام، هو الوزير الفارسي نظام الملك الطوسي، الذي وزّر للسلطان ملكشاه، في أواسط القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، وهي المدرسة التي عرفت باسمه، والتي بناها في بغداد في سنة ٤٥٧هـ/ ١٠٦٤م وكان هذا الوزير قد بنى قبل ذلك مدرسة في نيسابور، ومع ذلك فإن إجماع المؤرخين على اعتبار نظامية بغداد أسبق المدارس في نشأتها واشتهارها، يعود إلى كونها أوّل مدرسة كبرى منظّمة بالمجّان والأرزاق للطلبة[3].

وقد وردت أوّل إشارة إلى المدارس، في جملة عابرة في كتاب «أحسن التقاسيم»، للمقدسي، الذي ألّفه في سنة ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م، وذلك في المقدّمة التي وصف فيها المؤلف العناء الشديد الذي كان يلاقيه في جمع مادة كتابه، حيث قال: «إنه تفقّه وتأدّب وتزهد وتعبد، وأنه فقّه وأدّب، وخطب على المنابر وأذّن على المنائر، وأمّ في المساجد، وذكّر في الجوامع، واختلف إلى المدارس»[4].

كذلك وردت إشارة أخرى إلى المدارس، في رسائل الهمذاني، وذلك في

---

(١) الأسفرائيني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: «وهو أول من لقب من الفقهاء نشأ في أسفرايين بين نيسابور وجرجان، ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها. وكان ثقة في رواية الحديث» ـ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج١، ص٤.

(٢) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٣٦٢.

(٣) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، دار المعرفة للطباعة والنشر،بيروت، ١٩٧٦م، ج٣، ص١٣٧.

(٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن، ١٩٠٦م، ص٤٤.

رسالة أرسلها إلى ابن اخته. وقيل إنّ الأمير شجاع الدولة صادر بن عبد الله، أنشأ المدرسة الصادرية في دمشق في سنة ٣٩١هـ/ ١٠٠٠م[١]، وكان المتوارد أنّ المدارس لم تنشأ إلاّ بعد هذا التاريخ بسنوات[٢].

وقد روى المقريزي، رواية عن نشأة المدارس جاء فيها: «والمدارس مما حدث في الإسلام، ولم تكن معروفة في زمن الصحابة ولا التابعين، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سني الهجرة. وأوّل من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور، فبنيت المدرسة البيهقية، وبنى أيضاً الأمير نصر الدين بن سبكتكين مدرسة، وبنى بها أيضاً أخو السلطان محمود بن سبكتكين مدرسة، وبنى بها أيضاً المدرسة السعدية، وبنى بها أيضاً مدرسة رابعة»[٣].

ويستنتج من رواية المقريزي، أنّ أوّل مدرسة بنيت في الإسلام هي المدرسة البيهقية، والمعروف أنّ أبا بكر البيهقي، الذي سميت المدرسة باسمه، توفي في سنة ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م، فتكون هذه المدرسة قد بنيت قبل هذا التاريخ بحوالي عشرين سنة تقريباً. وقد جاء في كتاب «الوافي بالوفيات» للصفدي، أنه بنيت في نيسابور مدرسة لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفي سنة ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م[٤]، وإذا صحّ ما ذكره الصفدي، تكون هذه المدرسة أقدم عهداً من المدرسة البيهقية.

وقد أشار السبكي إلى مدارس أخرى بنيت في نيسابور، وهي المدرسة التي بناها أبو سعيد إسماعيل بن علي بن المثنى الإسترابادي الواعظ الصوفي شيخ الخطيب، والمدرسة التي بنيت للأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني المتوفي سنة

(١) النعيمي، **دور القرآن في دمشق**، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٣م، المقدمة.

(٢) كان المؤرخون قد أشاروا من قبل إلى دور شيدت أو حوّلت إلى دور للعلم، وأودعت فيها خزائن للكتب، وزوّد بعضها بغرف للطلاب، ولكن أحداً من هؤلاء المؤرخين لم يطلق على هذه الدور اسم المدارس. ومن ذلك ما جاء في صفحة ١٧١ من الجزء الثاني من **معجم البلدان** لياقوت الحموي، من أن أبا حاتم البستي شيد حوالي سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م، داراً في بلدة بست، وجعل فيها خزانة للكتب وبيوتاً للطلبة.

(٣) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٣٦٢.

(٤) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج٢، ص٣٤٤.

٤١٨هـ/ ١٠٢٧م، والتي لم يبنى قبلها بنيسابور مثلها.

والمدرسة التي بناها أبو بكر البستي، المتوفي سنة ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م، لأهل العلم على باب داره بنيسابور[١].

وكذلك ذكر ناصر خسرو أنه شاهد العمال يشيدون مدرسة بقرب سوق السراجين، وأنّ الذي أمر ببنائها هو السلطان السلجوقي طغرل بيك، وكان ذلك أثناء رحلته إلى نيسابور في شهر شوّال سنة ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م[٢].

ثم ابتدأت المدارس بالانتشار بعد ذلك، لأنّ نظام الملك، وهو الوزير السلجوقي، الذي توفي سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م، أخذ ينشىء المدارس منذ توليه الوزارة في سنة ٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م، فبنى في بغداد مدرسة ورباطاً، وبنى مدرسة في بلخ ومدرسة بنيسابور ومدرسة في هراة ومدرسة بأصبهان ومدرسة بالبصرة ومدرسة بمرو ومدرسة بآمد طبرستان ومدرسة بالموصل، وقيل إنه كان له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة[٣].

أما عن تاريخ نشأة المدارس في بلاد الشام، فهو يعود إلى أواخر النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي، يوم أقام قاضي طرابلس الحسن بن عمار، دار حكمة وهي أشبه بمدرسة جامعة، على نحو دار الحكمة التي أنشأها الحاكم بأمر الله في مصر، في حدود سنة أربعمائة للهجرة، وأخذت دار ابن عمار بالتطوّر، حتى أصبحت طرابلس كعبة للعلم. وذكر أنه أصبح في طرابلس في أواخر القرن الخامس للهجرة، الحادي عشر الميلادي، عدة مدارس وخزائن للكتب[٤]. ويحدثنا ابن جبير أنه شاهد في دمشق وحدها عشرين مدرسة، وفي حلب ست مدارس، وفي الموصل ست مدارس، وفي بغداد ثلاثين مدرسة، وكان ذلك في أوائل سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م[٥].

(١) السبكي، **مصدر سابق**، ج٣، ص٣٣.

(٢) ناصر خسرو، **سفر نامه**، ترجمة يحيى خشاب، بيروت، ١٩٧٠م، ص٢.

(٣) السبكي، **مصدر نفسه**، ج٣، ص١٣٧.

(٤) محمد كرد علي، **خطط الشام**، مطبعة المفيد، دمشق، ١٩٢٨م، ج٦، ص٦٧.

(٥) ابن جبير، **مصدر سابق**، ص٥، ٣، ١٨٣، ٢٣٢.

ويناشد ابن جبير طلاب العلم المجيء إلى البلاد الشرقية، وخاصة إلى مدينة دمشق لأنّ أبوابها مفتوحة لكلّ راغب وطالب ويقول: «بأن رعاية السلاطين هذه كانت شاملة لجميع فئات الأمّة، وعلى الأخص الفقراء منها، حيث أمر لهم بمحاضر وكتاتيب ألزم فيها بمعلّمين لكتاب الله وأوقف عليها أوقافاً يأخذ منها المعلم ما يقوم به، وينفق منه على الصبيان ما يقوم بهم وبكسوتهم. وكان الأيتام منهم مكفولين إلى أن يبلغوا الحلم بالنفقة والكسوة والطعام، وتعلم الأدب وحفظ القرآن، ومعرفة الحلال من الحرام»[1].

(١) ابن جبير، **مصدر سابق**، ص٢٥.

٤ ـ النهج التعليمي الديني للمدارس في العهد المملوكي

يعتبر العصر المملوكي من أخصب العصور ازدهاراً في إنشاء المدارس التي لم يقتصر أثرها على توفير المراكز لقراءة القرآن الكريم، أو المجالس للتشاور مع الفقهاء والقضاة، بل امتدّ ذلك لتصبح هذه المؤسسات التعليمية ذات نظم إدارية واجتماعية وتربوية، وذات أهداف سياسية وتعليمية.

وكانت لهذه المدارس آثار حميدة في تطور العلوم وانتشارها فهي كانت تعنى بتدريس الفقه والفرائض والنحو والمعاني والبيان وأصول الدين والتفسير وعلم القراءات والحديث وغيرها من العلوم المساعدة لها. وكان لكلّ مذهب مدارسه التي يعتمد التدريس فيها تبعاً لمذهب السلطان أو الأمير أو الواقف مؤسس المدرسة. وكان هناك بعض المدارس التي تدرّس على مذهبين[1]، وبعضها كان يدرّس على أربعة مذاهب[2]. يتبيّن لنا أنّ الاهتمام كان منصباً على العلوم الدينية وعلوم اللغة العربية المساعدة لها. وكان الاهتمام بالعلوم الشرعية شائعاً في ذلك العهد، ويمكن تعليل ذلك بارتباط الحركة الفكرية بالدين ارتباطاً وثيقاً، حيث أدّت مواقف بعض السلاطين والحكام في الدعوة إلى الابتعاد عن الفلسفة وغيرها من علوم المنطق، إلى اهتمام أكبر بالعلوم الدينية[3].

ويتحدث ابن خلدون عن نفاق أسواق العلوم الشرعية في عصره، ويبين أنّ تلك العلوم الشرعيّة تتمثل في الكتاب والسُنَّة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلّق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة[4]. ويضيف ابن خلدون مبيناً أن علوماً

(١) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٢٦٩.

(٢) النويري، **مصدر سابق**، ج٣٠، ص ٣٤٠.

(٣) ابن كثير، **البداية والنهاية**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٢٩م، ج١٣، ص١٤٨.

(٤) ابن خلدون، **المقدمة من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر** =

أخرى تستتبع ذلك وهي: «علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملّة، وبه نزل القرآن». وينتهي ابن خلدون إلى أن هذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملّة الإسلامية وأهلها، وأنّ هذه العلوم الشرعية النقلية، قد نفقت أسواقها في هذه الملّة بما لا مزيد عليه.

وقُسم التعليم في العصر المملوكي إلى ابتدائي وثانوي وجامعي.

فالتعليمي الابتدائي كان يجري في كتاتيب الأطفال، التي كانت تعنى بالقرآن وبعض مبادئ القراءة والكتابة والحساب[1].

أمّا التعليم المتوسّط والجامعي، فقد كان يعقد له في حلقات المسجد وفي المدرسة على حدٍّ سواء، فحلقات المسجد كانت تختلف في مستواها، فمنها ما هو إلى الإجمال والوضوح أميل، وهذا يكون أقرب إلى التعليم المتوسط والثانوي، وفيها يقرأ الطلاب الكتب العامة في الفقه والتفسير والنحو وغيرها، ومنها ما هو أرفع مستوى وأكثر عمقاً، وذلك أشبه بالتعليم الجامعي، حيث يتم التعليم في مختلف أنواع العلوم المعروفة، ثم يشرع الطلبة في البحث والتأليف والتصدّي للتدريس والمناظرة[2].

وقد لوحظ أنّ المستوى في الحلقة والمدرسة كان يتوقف على من يعين للتدريس، فإذا عين فيها مدرسون غير أكفّاء وغير متبحرين في العلوم، فهي عندئذٍ في مستوى التعليم المتوسط والثانوي، أمّا إذا أتيح لها معلّمون معروفون بالتعمق وسعة الإطلاع وحسن العرض والشرح، فإنّ مستواها يرتفع ويصبح بالتعليم الجامعي أشبه.

أمّا مرحلة الدراسات الأخيرة، فقد كانت تجري في منازل العلماء وفي الزوايا والمساجد وفي بعض المدارس الكبيرة، حيث كان العمل بها يقوم على المناظرة واستملاء الأحاديث والتأليف والرحلة في طلب العلم[3].

= **ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٩م، ص ٤٣٥-٤٣٧.

(١) محمد عبد العزيز مرزوق، **مرجع سابق**، ص٤١.

(٢) أحمد شلبي، **مرجع سابق**، ص٣٢٧.

(٣) محمد أسعد طلس، **مرجع سابق**، ص١٤٥.

ويؤكد ذلك ما كتبه ابن خلدون في (مقدمته)، عن ضرورة التدرج في تلقين العلوم للمتعلّم، وهو يشير إلى ضرورة شرح هذا الموضوع على مراحل ثلاث تتم في أوقات متقاربة، أولها إلقاء مسائل في كلّ باب من الفن هي أصوله، وثانيها التفصيل والتوضيح، وثالثها التعمّق وتوضيح المبهم والمستغلق[1].

وأوقفت بعض المدارس على علوم بعينها، كالفقه والحديث أو التفسير أو تعليم القرآن، ولا يجوز عند السبكي تدريس غير هذه العلوم الموقوفة عليها المدرسة، أوالتي اشترطها الواقف، ويجوز إلقاء أو تدريس بعض العلوم الجانبية المساعدة للعلم الأصلي الذي أوقفت من أجله للتنوير[2].

وكانت الوظائف في المدرسة تنقسم إلى قسمين رئيسيين:

١ - وظائف علمية.

٢ - وظائف إدارية.

وكانت أهم وظيفة في المدرسة، هي وظيفة شيخ المدرسة، أو المدرس، وكان يناط به مهمة التدريس، وكانت وظيفة التدريس وظيفة جليلة القدر يختار لها واحد من كبار العلماء، ذوي السمعة الحسنة، وفي أحيان كثيرة كان يتم تعيين المدرس من قبل السلطان مباشرة، فيكتب له توقيع ديوان الإنشاء يضمنه نصائحه وتوجيهاته[3]. ويطلب منه أنّ يحث طلابه على الاجتهاد والاشتغال. وكان بعض المدرسين يتولون بالإضافة إلى مهمة التدريس، مناصب ثانية، كالخطابة والإمامة والقضاء، أو يتولّون التدريس في عدة مدارس في الوقت نفسه[4]. ويقوم بالتدريس شيخ المدرسة، ويساعده المعيد، وكان المعيد يعيد دروس الشيخ لتفهيم الطلبة، ويساعد المدرس في شؤون التدريس، وكثيراً ما كان يرقى المعيد إلى رتبة أستاذ، وكان من الجائز للمعيد في مدرسة ما، أن يعمل مدرساً في مدرسة ثانية، كذلك كان

---

(١) ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص٥٣٨.

(٢) السبكي، **معيد النعم ومبيد النقم**، ليون، ١٩٠٨م، ص١٥٣.

(٣) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج١٢، ص٢٤٦.

(٤) النويري، **مصدر سابق**، ج٣، ص ١ - ٣.

هناك نائب للمدرس، أو نائب للتدريس، وهو الشخص الذي يتولّى التدريس نيابة عن المدرس الأصيل وبتفويض منه[١].

وكانت الوظيفة الإدارية الأولى في المدرسة، هي وظيفة الناظر، وهو المدير العام للمدرسة، يتولّى إدارة شؤونها العامة، وشؤون العقارات الموقوفة عليها، ويشتري لوازمها، ويصرف الرواتب للموظفين والطلاب، وكان الناظر عادة من العلماء، ويشارك أحياناً في التدريس. ومن الوظائف الهامة في المدرسة وظيفة خازن الكتب، الذي كان يتولى شؤون المكتبة، ويشارك أحياناً في التدريس، وكان معظمهم من كبار المؤلفين والعلماء[٢].

ويلاحظ ارتباط هذه المدارس بالمذاهب الأربعة، فقد أوقف بعضها على المذهب الشافعي أو الحنبلي أو المالكي، وأحياناً يجتمع في المدرسة الواحدة من يدرس المذاهب الأربعة. فعندما بنى الملك السعيد أبو المعالي ناصر الدين محمد بركة، المدرسة الظاهرية، جعلها على الحنفية والشافعية[٣]، أمّا المدرسة الناصرية فقد اهتمت بتدريس المذاهب الأربعة، على يد كبار الفقهاء ومعهم المعيدون والطلاب، كل مجموعة في إيوان:

المالكية في الإيوان القبلي، والشافعية في الإيوان البحري، والحنفية في الإيوان الشرقي، والحنابلة في الإيوان الغربي[٤].

وكان المدرس يجلس لإلقاء الدرس في حلقة من تلاميذه، وتنظم الحلقة في زمان محدّد، بحسب المواد التي تدرس في المكان المخصص لها من أروقة المدرسة، ثم يناقشه الطلاب في ما يهمهم من المسائل، ويقول المقريزي: «إنّ الناظر كان يعين لكل مدرس منهم من المعيدين والطلبة ما يراه من العدد، وينتصب كل معيد ممن عين في جهته لأهل مذهبه لاستعراض طلبته، ويشرح لمن احتاج الشرح درسه، ويصحّح مستقبله، ويرغب الطلبة في الاشتغال، ولا يمنع فقهياً أو

(١) السبكي، **مصدر سابق**، ص١٠٨.

(٢) كامل العسلي، **معاهد العلم في بيت المقدس**، عمان، ١٩٨١م، ص ٧ـ ٨.

(٣) أسماء الحمصي، **المدرسة الظاهرية**، دمشق، مطبعة الترقي، ١٩٦٧م، ص١٨.

(٤) النويري، **مصدر سابق**، ج٣، ص٣٤٠.

مستفيداً ما يطلب من زيادة. ويشتغل كل واحد من الطلبة بما يختار من أنواع العلوم الشرعية، ويراه المدرس له على مذهبه، ويبحث في كل ما أشكل عليه من ذلك ويراجع فيه، وأن ينظر المدرس في طلبته، ويحثهم في كل وقت على الاشتغال، ويحصل من يختاره نقيباً عليهم ويقرر له ما شاء»[١].

وكان لهذه الطريقة على بساطتها كثير من مزايا الدراسة الجامعية، لأنها كانت تجمع بين المدرسين والطلاب في جو من البساطة وعدم الكلفة، وتفسح لهم المجال للاستفسار والمناقشة، وكان للمدرسين والمعيدين الحقّ في الغياب، واستنابة من يرونه مناسباً للحلول مكانهم، وذلك عند الضرورة بسبب السفر أو المرض[٢].

وكان للطلبة حرية اختيار الموادّ التي يدرسونها، واختيار المدرس الذي سيتولّى تدريسهم. لذلك فقد كان عدد الطلاب الذين يدرسون على مدرس ما، يزداد، بحسب شهرة المدرس ومكانته العلمية، ولم يكن هناك تحديد لعدد الطلاب الذين يدرسون على شيخ ما، وذلك في بداية الأمر، إلاّ أنّ العدد قد أصبح محدداً نوعاً ما، وذلك مع تطور المدارس والتدريس وكان معدل الطلبة عشرين طالباً لكل مدرس، إلاّ أنّ العدد لم يكن ثابتاً، ولم يكن للفتيات مكان في المدارس، وإنما كنّ يدرسن في البيوت غالباً، وعلى آبائهن وأقربائهن[٣].

وكان المدرس يجيز لطلبته شهادة تدعى الإجازة، يشهد بمقتضاها بأنّ طالباً من طلابه درس عليه كتاباً معيناً، وأنه أصبح أهلاً لتدريسه، وكانت الإجازة تكتب على الكتاب.

وهذه هي الإجازة الخاصة. وكانت هناك إجازة عامّة تخوّل حاملها حقّ تدريس الكتب التي أملاها المدرس، والإجازة هذه كانت تصدر عن المدرس لا عن المدرسة، ولم تكن للمدرسة أية علاقة بها[٤].

(١) المقريزي، **السلوك**، ج١، ق٣، ص١٠٤٦.

(٢) النويري، **مصدر سابق**، ج٣، ص٣٤٠.

(٣) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في مسالك الأمصار**، تحقيق أحمد زكي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م، ج١، ص١٤٦.

(٤) الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٤٤٧.

أ ـ علم الحديث:

الحديث: هو ما دُوِّن من أقوال وأفعال، أو ما قرّره النبي محمد ﷺ، والمُراد من التقرير ما فعله أحد بمحضر من النبي فأقرّه ولم ينهِ عنه[١].

وقد عني المسلمون بالحديث عناية كبيرة، فهو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم. ومن مظاهر هذه العناية إنشاء دور خاصة به، تعرف بدُور الحديث، وذلك لسماعه وتدريسه وشرح أصوله. وكان السلطان نور الدين زنكي أوّل من بنى داراً للحديث في دمشق[٢]. ثم بنى الملك الكامل الأيوبي ثاني دار للحديث[٣].

وقد عنيت هذه الدور بالحديث رواية ودراية ومعرفة لا سيما في أحكامه وقواعده وأصوله ورجاله وأقسامه وأسانيده وطرقه، يضاف إلى هذا حفظه ودراسته وشرحه وشرح غريبه، ودراسة ما له صلة به من العلوم، مثل الفقه والتفسير. واشترط عدد من الواقفين أنّ يكون في بعض دور الحديث شيخ عالي الإسناد يشتغل بعلم الحديث النبوي، وأن يكون فيها قارئ للحديث وعشرة طلّاب يشتغلون بعلم الحديث النبوي، وأن يكون فيها الشيخ المسمع. يضاف إلى هذا مخصصات كل واحد من هؤلاء. وكان الحديث يقرأ في أيام السبت والإثنين والخميس من كلّ أسبوع[٤].

وكان على المحدّث أو شيخ دار الحديث أنّ يعامل الطلبة إذا أتوه معاملة من جرب، وينشط الأقرباء منهم، ويؤنس الغرباء، وعليه أنّ يختار لهم من عقوده الصحاح، ويوضّح لهم الحديث ويقرّبهم إليه ويؤتيهم مما وسّع الله عليه ويعلمهم مما يجب تعليمه من المتون والرّجال، ويبصرهم بمواقع الجرح والتعديل والتوجيه

---

(١) حسن الأمين، **دائرة المعارف الشيعية**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٣ـ ١٩٧٧، ج٣، ص١١٧.

(٢) النعيمي، **الدارس في تاريخ المدارس**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨م، ج١، ص٩٩.

(٣) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٣٧٥.

(٤) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٣، ص٣٦٣.

والتعليل، والصحيح والمعتلّ، وغير ذلك مما لرجال هذا الشأن به عناية، وما ينقب فيه عن دراية، أو يقنع فيه بمجرّد رواية[١].

ب ـ علم التفسير:

التفسير في اللغة: البيان والكشف[٢].

وقد نال علم التفسير عناية بالغة في العصر المملوكي، وكان هذا العلم مادّة علمية تدرّس في المساجد والمدارس وغيرها من المراكز العلمية.

ويقسم هذا العلم إلى قسمين:

١ ـ تفسير نقلي يستند إلى الآثار المنقولة عن السّلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول ومقاصد الآية. ويعرف ذلك بالنقل عن الصحابة والتابعين.

٢ ـ إلمام المفسّر باللغة والإعراب والبلاغة، وتأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب.

ومن أنفع الكتب التي اشتمل عليها هذا العلم من التفاسير، كتاب «الكشاف» للزمخشري (ت٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)[٣]. وهكذا يمكن تقسيم التفسير إلى تفسير نقلي وآخر عقلي، أو تفسير بالنقل، وآخر بالرأي الذي يتوصل إليه بالاجتهاد. وقد كان تدريس هذا العلم يعني بذكر النزول والقراءات والإعراب واللغات والحقائق وعلم الباطن[٤].

وقد كان التفسير يتأثر باتجاهات المفسرين، فقد وجدنا تفسيراً متأثراً بعلم الكلام وغيره مثل كشاف الزمخشري، وتفسيراً متأثراً بالعلوم العقليّة مثل تفسير فخر الدين الرازي، وهناك كتب تفسير متأثرة بالتصوّف وغير ذلك.

---

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٣، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (لا.ت)، مادة فسر.

(٣) ابن خلدون، **مصدر سابق**، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٤) الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، ج٥، ص٣٨٩.

بالإضافة إلى هذا فإننا نجد كتب التفسير متأثرة باتجاهات مصنفيها، ومن ذلك كتاب «فتح القدير في التفسير» للشيخ شهاب الدين بن جبارة المقدسي، ولما كان ابن جبارة نحوياً، فقد انعكس أثر ذلك في تفسيره[1].

ج ـ علم القراءات:

كان علم القراءات من العلوم التي اشتغل بها المسلمون ويعتبر هذا العلم المرحلة الأولى لتفسير القرآن، وتتركز النواة الأولى التي بدأ بها هذا العلم في القرآن، وفي نصوصه نفسها، وبعبارة أوضح في قراءته.

ففي هذه الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أوّل محاولة للتفسير. ويقول جولد تسيهر[2]: «وهذه القراءات المختلفة تدور حول المصحف العثماني، وهو المصحف الذي جمع الناس عليه خليفة المسلمين عثمان بن عفان، وأراد بذلك أن يرفع الخطر الذي أوشك أن يقع في كلام الله في أشكاله واستعمالاته، وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات واعترفوا بها جميعاً على الرغم مما قد يفرض من أنّ الله قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرفاً حرفاً، وأنّ مثله من الكلام المحفوظ في اللوح والذي ينزل به الملك على رسوله المختار، يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد».

ويرجع السبب في ظهور القسم الأكبر من هذه القراءات إلى طبيعة الخط العربي، فإنّ من خصائصه أنّ الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أنّ عدم وجود الحركات النحوية وفقدان الشكل في الخط العربي، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب. فهذه التكميلات للرسم الكتابي، ثم هذه الاختلافات في الحركات والشكل، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل شكله أو نقطه من القرآن.

---

(١) ابن الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء**، عني بنشره ج. برجستراسر، مكتبة المثنى، بغداد، ج١، ص١٢٢.

(٢) جولد تسيهر، **المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن**، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٣ـ ٤.

«وقد ظهرت للقراءات سبع طرق، كلّ طريقة تمثلها مدرسة معترف بها ترجع قراءتها إلى إمام وتستند في أحاديث موثوق بها، وعليها يجب أنّ يقتصر في قراءة المصحف. وتعود أغلب الاختلافات في القراءات إلى رجال موثوق بهم عاشوا في القرن الأول، كإبن عباس وعائشة وعثمان صاحب القراءات وابنه أبان، وإلى قراء معترف بهم كعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وهؤلاء أثنى عليهم التابعون وغيرهم»[1].

وقد زاد الاهتمام بهذا العلم في العهد المملوكي، وأنشئت دور القرآن لتدريس القرآن وتحفيظه، وظهر أعلام كبار في هذا المجال، وكان لهم دور بارز في نهضة الحركة الفكرية.

وقد ذكر ابن الجزري: «أن دور القرآن كانت تعنى بتدريس القرآن وتعليمه للصبيان وتحفيظه لهم، ثم انتقلت إلى دور آخر تمثل في تدريس القرآن وعلى رأسها علم القراءات، وقد أقيم لحفظ القرآن علماء أخيار، ثم تطورت مهمة القراء، فتجرد كل منهم لكتاب الله فجوّده وحرّره ورتّله كما أنزل وعمل به وتدبره، وزينه بصوته وتغنى به، وحبره، ورحم الله السادة المشايخ الذين جمعوا في اختلاف حروفه ورواياته الكتب المبسوطة والمختصرة»[2].

لقد كانت دور القرآن تعنى بعلوم القرآن، وكانت تعنى بعلوم أخرى متصلة بالقرآن الكريم، وهي علوم لازمة لمعرفة معانيه، وتبيين إعجازه وغير ذلك، ومما يؤكد ذلك ما ذكره النعيمي: «من أنّ قراءة البخاري كانت تتم في الشهور الثلاثة الأولى، وكان ذلك شرطاً من شروط الواقف»[3].

واشترط بعض الواقفين أنّ يكون في دور القرآن، شيخ مقرئ متقن علم القراءات وأن يكون فيها معيد يعيد للطلبة ما يلقيه عليهم الشيخ ويحفّظهم القرآن،

---

(١) جولد تسيهر، **مرجع سابق**، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، تصحيح علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، لا تاريخ، ج١، ص١.

(٣) النعيمي، **الدارس في تاريخ المدارس**، ج١، ص١٤.

وأن يكون فيها ثلاثون صبياً يتلقون سور القرآن وآياته، ويضاف إلى هذا شروط أخرى تحدد أجراً معيناً لكل من الشيخ والمعيد والطلبة[1].

واشترط بعضهم أن يكون فيها إمام وقيّم وناظر وقارىء وأرباب وظائف أخرى، يضاف إلى هذا قاعة ليسكن الشيخ فيها، وعدد من الخلاوي للطلبة والفقراء وغير ذلك[2].

أمّا بالنسبة لعدد الطلاب، فقد اشترط واقفو بعض دور القرآن أنّ يكون فيها ستة أنفار من الفقراء والغرباء المهاجرين في قراءة القرآن، وستة أيتام في المكتب. وجاء في شروط بعض واقفي دور القرآن، أن يكون فيها عشرة فقراء يقرأون القرآن، وعشرة أيتام يقرأونه أيضاً[3]. وكان يختار لمشيخة إقراء القرآن. الأكفاء من ذوي الفضل الأثير، وهم من الجامعين لعلوم كتاب الله تعالى، جمع سلامة في فنّهم وصحة في شرف أذهانهم. وكان شيخ دار القرآن يعين تعييناً بتوقيع سلطاني.

ويبدو عمل مقرىء القرآن جلياً، من خلال وقفية أوصى مقرىء أن يعمل بها. وقد جاء فيها: «أنّ يجمع المقرىء طرق القرآن التي عليها الجمهور، ويترك الشواذ وأن يتوسع في مذاهبه، ولا يخرج عن قراءة القراء السبعة، أئمة الأمصار وليبذل للطلبة الرّغاب... وليتم مباني ما أتم ابن عامر وأبو عمرو والكسائي وابن كثير وحمزة وعاصم ونافع، وأن يقبل الشيخ على ذوي الإقبال على الطلب، وأن يأخذهم بالتربية، وأن يحسن الإقبال على التعليم»[4].

د ـ علم الفقه:

الفقه، ومعناه في اللغة الفهم، واصطلاحاً علم الشريعة الذي ينظم حياة المسلم الدينية والاجتماعية والسياسية والمدنية، وقد قسم الفقهاء هذا العلم إلى

(١) معروف ناجي، **تاريخ علماء المستنصرية**، ط٢، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م، ج١، ص٣٠٤.
(٢) النعيمي، **مصدر سابق**، ج١، ص٩٦.
(٣) **مصدر نفسه**، ج ١، ص١٢٢، ١٤ ـ ١٥.
(٤) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج١١، ص٢٤٧ ـ ٢٤٨.

الأقسام التالية، وذلك بما يتطابق وعلامات المؤمن مع ربّه وعائلته ومجتمعه:

١ ـ **العبادات**: وهي مجمل القواعد والممارسات التي تنظم السلوك التعبّدي للمؤمن في صلاته وصومه وزكاته وممارساته السلوكية اليومية.

٢ ـ **المعاملات**: وتشمل الحقوق الفرديّة والعائلية المرتبطة بوجود الإنسان في المجتمع كالملكية، والإرث، والزواج والعقود المختلفة.

٣ ـ **الإيقاعات**: وهي المواقف والتدابير التي يأتي بها طرف واحد، كالطلاق والعتق...

٤ ـ **الأحكام**: وهي كل ما يتعلق بالحكومة، والإدارة والقضاء، كالقوانين الجزائية والجنائية، وأنظمة الحرب والصيد والذباحة وغيرها[1].

أمّا مصادر التشريع فهي القرآن والسُنَّة والإجماع والعقل. وبلغ الفقه الإسلامي ذروة مجده في القرون السابقة التي كان آخرها القرن الخامس الهجري، الحادي عشر ميلادي. أمّا في عصر المماليك فقد تحول الفقهاء إلى النقل عن سواهم، وجمع الفروع وترجيح آراء الأئمة وحججهم للمسائل والقضايا التي تعرض عليهم. ولم يستطع العلماء الحكم في مسألة، إلاّ إذا كانت جزئية تطبيقاً على قاعدة كليّة سبق للأئمة أن تعرضوا لها من قبل. وفي العصور التي تفقد فيها الأمم قوة الاندفاع، ويتعثر فيها التقدّم، تحاول الرجوع إلى ماضيها وتبالغ في تمجيده. فالرجوع إلى مؤلفات الغابرين، والإصرار على تدريسها للطلاب، واعتبارها الكمال بعينه، ثم حرمان العلماء المعاصرين من حقهم في الاجتهاد وابتكار الأفكار والطرق والوسائل الجديدة، عملاً بقول الغزالي: «السلامة في الاتباع والخطر في البحث عن الأشياء»[2]. ومن الأمثلة على ذلك، ما حدث في المدرسة المستنصرية، فقد حدّد الحكام منهج التعليم، وطلبوا أن يكون تدريس المدرسين في المدرسة، من مصادر كتبت من قبل الشيوخ السابقين. وقد حاول بعض مدّرسي هذه المدرسة معارضة هذا القرار. فقد ذكر أن الشيخ شهاب الدين الزنجاني مدرس الشافعية قال للوزير

(١) محمد كاظم مكي، **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، بيروت، ١٩٩١م، ص١٤٩.
(٢) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، لا تاريخ، ج١، ص٢٩.

مؤيد الدين العلقمي[١]: «إنَّ المشايخ كانوا رجالاً ونحن رجال».

وبناءً على ذلك، فإنّ حرية الرأي والاجتهاد الشخصي، كانت تُقيد في كثير من الأحيان. يقول ابن الفوطي: «إنّ نظام الحكم كان يتدخّل لوضع حدّ للمناقشات التي لا يرضاها»[٢].

يتبيّن لنا مما تقدّم أنّ التعليم في المدارس كان وحيد الجانب، وكان بمثابة أداة موجهة بميول وأهواء ومصالح الطبقة الحاكمة، لاستمرارية نهج لا يخلو من الاستبداد ومن الحكم المطلق. مما جعل هذا ينعكس على انطلاقة العلم وتقييد الحرية الفردية، فيمنع الخلق، ويحد من الابتكار، ويغلف الرؤية الإنسانية بغشاء كثيف، فلا يستطيع المرء وهو الركن الأساسي في بناء المجتمعات البشرية، أن ينطلق من الأنا الذاتية إلى الأنا الاجتماعية، ومن البقعة الصغيرة إلى الوطن الكبير، ليتخطاه من بعدها إلى الوطن الأكبر، ألا وهو الإنسانية جمعاء.

---

(١) ابن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، المكتبة العربية، بغداد، ١٣٥١هـ، ١٩٣٢م، ص١٥٧، و٢٠٨، ٢١٧، ٣٣٦ـ ٣٣٧.

(٢) ابن الفوطي، **مصدر نفسه**، ص٢٤٣.

الفصل الثالث

المماليك في لبنان

أ ـ السيطرة المملوكية على لبنان، وتقسيمه.

ب ـ الحكم المملوكي للبنان.

جـ ـ قمع الأقليات الدينية.

د ـ الحملات العسكرية على الجرد وكسروان.

هـ ـ هوية الطوائف المستهدفة.

و ـ نتائج الحملات العسكرية على كسروان.

ز ـ مرسوم السلطان الناصر محمد بن قلاوون بمنع ابن تيمية عن الكلام في العقائد.

أ ـ السيطرة المملوكية على لبنان، وتقسيمه:

بعد انكسار المغول في معركة عين جالوت في سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م، اندفع المماليك إلى سوريا، فتمكنوا من السيطرة عليها، لتبدأ مرحلة جديدة من الصراع المملوكي ـ الصليبي، الذي انتهى بالقضاء على الصليبيين وترحيلهم عن الساحل اللبناني السوري.

وبعد أن تسلم المماليك مقدرات الشرق وسيطروا على مصر فلسطين وسوريا الداخلية ما بين السنوات ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م، عمدوا إلى الاستيلاء على طرابلس وبيروت وصيدا وصور وحيفا وطرطوس[1]. وباشروا في ممارسة تنظيم إداري متقن، أخذوه عن الدولة الأيوبية التي وفقت في الجمع بين التقاليد الإدارية للدولة الفاطمية من جهة وتقاليد المماليك السلجوقية والأتابكية من جهة ثانية[2].

فقاموا بتقسيم بلاد الشام إلى ست مقاطعات أو نيابات، أو ممالك، على رأس كل منها نائب للسلطنة، وذلك على ثلاثة مراحل، المرحلة الأولى بعد معركة عين جالوت عندما أنشئت نيابتا دمشق وحلب في عهد الظاهر بيبرس، والمرحلة الثانية عندما أضيفت نيابتا الكرك وصفد، والمرحلة الثالثة بعد قيام نيابة طرابلس[3].

وكانت كل نيابة تقسم بدورها إلى أقسام أصغر منها، لكنها لم تكن ذات أسماء محددة، فكانت تطلق عليها لفظة قاعدة وحاضرة وولاية وصفقة وعمل، وهذه

---

(١) الياس القطار، **الشرق العربي في العصور الوسطى**، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، انطلياس، ١٩٩٦م، ص٣٨٧.

(٢) كمال الصليبي، **منطلق تاريخ لبنان**، منشورات كرافان، بيروت، ١٩٧٩م، ص ١٢٥.

(٣) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٤، ص١٧٤ ـ ١٧٦.

التسميات هي مصطلحات لتوضيح عمل كل بلد يكون تحت حكمها.

وهذه هي النيابات على التوالي من حيث الأهمية:

١ ـ نيابة الشام أو نيابة دمشق:

وهي من أهم نيابات بلاد الشام، وقد عرفت باسم مملكة الشام، ويعبر عنها بكفالة السلطنة المملوكية بالشام، وكان نائبها يقوم بأكثر أعمال نيابته مقام السلطان المملوكي في مصر. وقاعدة هذه النيابة مدينة دمشق، وكان يتبع نيابة دمشق عدة نيابات صغرى وولايات. أما النيابات الصغرى فأهمها: غزة والقدس وصرخد وعجلون وبعلبك وحمص ومصياف والرحبة. أما ولايات نيابة دمشق فعديدة أهمها: الرملة وبيسان والبقاع وبيروت، وصيدا وقارا وغيرها.

٢ ـ نيابة حلب:

وهي ثاني نيابات بلاد الشام من حيث الأهمية، ولا يلقب نائبها بكافل السلطنة. وقد اشتملت على عدد كبير من النيابات الصغرى. ومن هذه النيابات الصغرى: نيابة قلعة الروم غربي الفرات في مواجهة البيرة، ونيابتا الكختا وكركر وسمسياط وعينتاب ودربساك والرواندان وبغران والقصير وبكاس. هذا فضلاً عن عدد آخر من النيابات الصغرى، كانت تقع خارج حدود الشام ولكنها تتبع نيابة حلب بحكم ملكية دولة المماليك لها.

أما ولايات النيابة الحلبية فأهمها: برحلب وكفرطاب وعزاز وتل باشر ومنبج والباب وبزاعا وإنطاكية[١].

٣ ـ نيابة طرابلس[٢]:

وتأتي في الأهمية بعد نيابة حلب، وكان نائبها يجمع بين نيابة الإقليم ونيابة قلعة طرابلس، على عكس ما هو الحال عليه في نيابة دمشق وحلب، حيث كان هناك

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٤، ص١٨٤، ٢١٧.

(٢) عمر تدمري، **تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور، عصر دولة المماليك**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ج٢، ص ٢٤ـ ٣١.

نائب للقلعة، ونائب طرابلس كان يلقب بكافل المملكة الشريفة الطرابلسية. وكانت تشمل من النيابات الصغرى نيابة حصن الأكراد ونيابة حصن عكار، ونيابة بلاطنس، ونيابة صهيون ونيابة اللاذقية، هذا فضلاً عن ست نيابات صغرى أسماها القلقشندي «نيابات قلاع الدعوة»، أي أنها كانت مراكز جماعة الإسماعيلية وهي: نيابة الرصافة، ونيابة الخوابي، ونيابة القدموس، ونيابة الكهف، ونيابة المينقة ونيابة العليقة.

أما الولايات التابعة لنيابة طرابلس فعددها ست وهي أنطرطوس وجبة المنيطرة، والظنين، وبشرية، وجبلة وأنفة.

٤ ـ نيابة حماة:

وتلي نيابة طرابلس من حيث الأهمية، وتتميز هذه النيابة عن النيابات السابقة، بعدم وجود نيابات صغرى تابعة لها. وإنما يتبعها ثلاث ولايات هي: ولاية بر حماه، وولاية بارين، وولاية المعرة.

٥ ـ نيابة صفد:

وتأتي بعد نيابة حماة من حيث الأهمية، ولا تشتمل على نيابات صغرى، ولكنها تضم عكا، والتي كان لقلعتها نائب نظراً لأهميتها الحربية، وتتبعها إحدى عشرة ولاية هي: ولاية برصفد، وولاية الناصرة، وولاية طبرية، وولاية تبنين وهونين، وولاية عكا، وولاية صور، وولاية الشاغور، وولاية الإقليم، وولاية الشقيف، وولاية جينين.

٦ ـ نيابة الكرك:

وتتبع نيابتها أربع ولايات ولها قلعة على رأسها نائب. أما ولايتها فهي: ولاية بر الكرك، وولاية الشوبك، وولاية زغر، وولاية معان[١].

٧ ـ نيابة غزة:

هذه النيابة السابعة يضيفها ابن شاهين الظاهري، ويبدو أنها كانت نيابة صغيرة تابعة لنيابة الشام أو دمشق[٢].

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج٤، ص٢٤٠ ـ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢) ابن شاهين الظاهري، **زبدة كشف الممالك، ص١٣٤**.

أ ـ تقسيم لبنان:

إنّ التقسيم الإداري لبلاد الشام، قد شمل لبنان أيضاً، حيث قسم إلى ثلاثة أجزاء، توزعت في ثلاث نيابات، وجاء القسم الأكبر من لبنان ضمن الصفقة الشمالية وهي الصفقة الرابعة من نيابة دمشق، وكانت قاعدتها بعلبك. ومن ضمن هذه الصفقة، عمل البقاع العزيزي وقاعدته كرك نوح، وولاية صيدا وتشمل جبل الشوف، وولاية بيروت، وتشمل جبل الغرب والمتن والجزء الأكبر من جبل كسروان[1].

وجاء القسم الجنوبي من لبنان ضمن نيابة صفد، التي ضمت ولاية تبنين وهونين، وولاية صور، وولاية الشقيف. أما نيابة طرابلس فشملت المنطقة الساحلية من شمالي اللاذقية إلى نواحي جبيل، وكانت تتبعها عدة ولايات ومنها بلاد الضنيين (أي الضنية) وبسرية (أي بشري).

ب ـ الحكم المملوكي للبنان:

بدأ الحكم المملوكي للبنان في سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م، واقتصرت سيطرتهم في البداية على سهل البقاع وبلاد الغرب التنوخية، في حين كانت معظم المناطق اللبنانية في الجنوب والشمال والساحل بيد الصليبيين، الذين استمرّت سيطرتهم عليها حتى سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩١م. وقد لجأ المماليك إلى إسكان جماعات من التركمان على السواحل بين أنطلياس وطرابلس، لتطلعهم على تحركات الصليبيين. أما الدفاع عن بيروت والساحل الجنوبي، فكان من نصيب الأمراء البحتريين الذين كان عليهم إبلاغ المماليك بكل تحرّك مُعادٍ من جانب سفن الفرنجة[2]. وقد عمد المماليك إلى أنّ يسكنوا مع آل بحتر، أسراً محلية أخرى من بني أبي الجيش المعروفين بني سعدان من عرامون. وأصبح آل أبي الجيش ينافسون آل بحتر على الزعامة في الغرب ويقومون بالوشاية ضدهم، إلاّ أنّ الولاء البحتري للمماليك لم يكن كلياً، فقد كان ولاؤهم متأرجحاً بين الصليبيين أحياناً والمسلمين أحياناً أخرى، كما تأرجحوا بين الولاء للمماليك من ناحية وخصومهم من ناحية ثانية.

---

(١) الياس القطار، **تكوين لبنان السكاني من العهود القديمة إلى العصور الحديثة**، مجلة الجريدة، السنة الثلاثون رقم ٧١٦٢، حزيران ١٩٨٢م، ص١٧.

(٢) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، وهو أخبار السلف من ذرية بحتر بن علي أمير الغرب =

وفي ذلك يقول صالح بن يحيى: «إنّ جمال الدين بن حجي حارب مع المغول في معركة عين جالوت، بينما كان ابن عمه الأمير زين الدين بن علي يحارب مع المماليك، ليكون أحدهم مع المنتصر فيسد خلة قريبة وخلة البلاد قصداً بذلك إصلاح الحال»[1].

وقد عهد السلطان بيبرس إلى الأميرين البحتريين زين الدين بن علي وجمال الدين بن حجي، بمراقبة تحركات الفرنج بين بيروت وصيدا، ولكن دعاة السوء تمكنوا من شحن بيبرس ضدّ الأمراء البحتريين، وتم إتهامهم بالولاء للصليبيين، مما جعله يأمر في سنة ٦٧٠هـ/ ١٢٧٠م، بسجنهم مع الأمير سعد الدين خضر، كل واحد في سجن منفرد، وفي أمكنة متباعدة في الديار المصرية. وقد أبقي عليهم في السجن إلى حين تحرير المدن الساحلية من أيدي الصليبيين، ولم يطلق سراحهم إلاّ بعد وفاة السلطان بيبرس، عندما عفت عنهم السلطنة المملوكية في عهد بركة خان ابن بيبرس سنة ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م. غير أنّ التعاون القائم بين البحتريين والمماليك، لم يمنع من الإبقاء على صلات الود بين البحتريين والصليبيين، بحيث تمكن الأمير جمال الدين بن حجي من الحصول على اعتراف بتثبيته على إقطاعه في العمروسية، وذلك من قبل هنفري بن دمو نقرب (Hnfri bn Damo Nkrab)، صاحب بيروت الفرنجي، شرط أنّ لا يبيعه أو يهبه، وإذا فعل ذلك سقط حقه فيه، كذلك من الشروط أن لا يقيم في إقطاع الأمير حجي أي هارب أو فار[2]. إلا أن التواجد الصليبي في هذه الفترة لم يكن قوياً كما في السابق، خاصة بعد سقوط إنطاكية سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م، فراحوا يتطلعون إلى عقد الاتفاقات مع السلطان بيبرس، وعرضوا عليه مشاركتهم في منتوجاتهم وغلاتهم.

ثم لم يلبث أنّ عقد معاهدة مع ملكة بيروت إيزابيلا المعروفة بالدبونة في المراجع العربية، وهي من أفراد أسرة ديبلين الفرنسية (Débelin) التي كانت تحكم

= بيروت، حققه فرنسيس هورس وكمال الصليبي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٩م، ص ٣٢، ٦٣.

(١) صالح بن يحيى، **مصدر نفسه**، ص٤١ ـ ٤٢، ٦٠.

(٢) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج١٤، ص ٤٠ ـ ٤١، ٧٣ ـ ٧٤.

بيروت، وكانت مدة الهدنة عشر سنوات[1]. وقد جددت هذه الهدنة بين السلطان المنصور قلاوون وأميرة صور مرغريت لمدة عشر سنوات وعشرة أشهر وعشرة أيام، تم بموجبها التعهد بعدم إقامة تحصينات جديدة في صور، وبوقوفها على الحياد إزاء أي صراع يحصل بين السلطان والصليبيين، على أن يتعهد المماليك بعدم التعرض لإمارة صور.

بعد ذلك تم تحرير مدينة طرابلس على يد قلاوون في سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م، وفي سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩١م نشبت المعارك بين المماليك وبين الصليبيين على عهد الأشرف خليل بن قلاوون، الذي تمكن من إلحاق هزائم بالصليبيين وانتزع منهم عكا[2].

بسقوط عكا، سارع الصليبيون إلى إخلاء صيدا وصور وحيفا، غير أنّ قلعة صيدا أبدت بعض المقاومة، فتقدم منها الأمير سنجر الشجاعي وسيطر عليها وضمها إلى أملاك السلطان الأشرف، الذي كافأه بإعطائه نيابة الشام[3].

وفي هذا قال المقريزي: «وكان الأمير سنجر الشجاعي، نائب الشام قد سار رابع رجب إلى صيدا، وحاصر البرج حتى فتحه في خامس عشرة، وعاد إلى دمشق يوم رحيل السلطان منها». بعد ذلك طلب السلطان من سنجر دخول بيروت، بعد أنْ تقدم صاحبها بطلب الأمان من السلطان نفسه. وعلى هذا فقد استعاد المماليك بيروت من الصليبيين دون مقاومة وذلك في سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩١م[4].

وقد امتاز عهد السلطان الأشرف خليل بكثرة الفتوحات، وفي عهده دان الساحل اللبناني بكامله لسلطة المماليك وقد أرفق فتوحاته بعادة سيئة، ألا وهي قيامه بهدم هذه المدن، وتلك كانت عادة سيئة ورثها مماليك مصر عن أسيادهم السابقين من الأيوبيين[5]. وذلك لكي لا تعود صالحة إذا ما فكر الصليبيون بالعودة إليها والتحصن فيها.

---

(١) ابن الفرات، **مصدر سابق**، ج٧، ص٣٥.

(٢) أبو الفداء، **مصدر سابق**، ج٤، ص٢٥.

(٣) أبو المحاسن، **مصدر سابق**، ج٨، ص١٠.

(٤) المقريزي، **السلوك**، ج١، ق٣، ص٧٦٩.

(٥) الذهبي، **مصدر سابق**، ج٢، ص١٤٥.

ج ـ قمع الأقليات الدينية:

بعد سقوط عكا سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م، وخروج الفرنجة من صور وصيدا وبيروت، اكتملت السيطرة المملوكية على مصر وبلاد الشام، ثم أعادوا تنظيم بلاد الشام، ووطدوا حكمهم فيها، ونظموا المناطق اللبنانية إلى قواعد ليخضع لهم الدروز في الأشواف، والموارنة في الجرد، والشيعة والنصيرية في كسروان ومناطق انتشارهم الأخرى. وسار المماليك في سياستهم الدينية على غرار السياسة الزنكية والأيوبية، وهي توحيد المذاهب الإسلامية، ضمن المذاهب الأربعة المعروفة بمذاهب السُنَّة. وكانوا يبالغون في التمسك بمذهب أهل السُنَّة والجماعة فلم يتساهلوا أبداً مع أهل البدع الأخرى، لذلك فإنهم بذلوا قصارى جهدهم لتأمين سيادة هذا المذهب، والقضاء على المذاهب الباطنية، التي كان لا يزال لها في أيامهم أتباع في بلاد الشام، لا سيما في جبل لبنان، وبعض المدن الساحلية كطرابلس وبيروت وصيدا[1].

وجرد الملك الأشرف خليل بن قلاوون العساكر إلى جبل كسروان لكسر شوكة العشائر المتمنعة عن الدخول تحت سيطرة الدولة المملوكية هناك، وكان أهالي كسروان، ومعظمهم من الشيعة الإمامية وهم (الرافضة بتعبير أهل السُنَّة في ذلك العصر)، قد بقوا حتى ذلك الوقت خارج سيطرة مماليك دمشق وحكامها، كما أنهم لم يدخلوا مباشرة تحت حكم الفرنجة[2]. وكانت الشيعة قد تكاثرت في لبنان خلال العهد الصليبي، وخاصة في منطقة كسروان، واتصفت بنزعة استقلالية نتيجة طابعها الجبلي المنيع، ولاختلافها المذهبي عما يجاورها في الجنوب من تمركز تنوخي درزي، وعما يجاورها في الساحل من تجمع صليبي، وفي البقاع من تكتل إسلامي سُنّي.

ويذكر القلقشندي، في كتابه «صبح الأعشى»، نص الرسالة التي وجهها السلطان الأشرف شعبان إلى نائبه في الشام، بمنع أهل صيدا وبيروت وأعمالهما من اعتقاد الرافضة والشيعة، وردعهم والرجوع إلى السُنَّة والجماعة، واعتقاد مذهب أهل الحق[3].

---

(١) طه الولي، **تاريخ المساجد والجوامع الشريفة في بيروت**، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٣م، ص٨٠.

(٢) كمال الصليبي، **منطلق تاريخ لبنان**، ص ١٣٢.

(٣) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١٣، ص ١٣ ـ ١٤.

وتبين لنا الرسالة بما احتوته من شدة وعنف وتحذير، على الجو الديني القمعي الذي سار عليه المماليك بعد نجاحهم في إجلاء الصليبيين عن بلاد الشام. فنراهم يغتنمون هذا الانتصار العسكري، ليحققوا إلى جانبه الانتصار لمذهبهم الديني على خصومهم من سائر المذاهب. وتميز المماليك عن غيرهم بمزيد من التشدّد في محاربة المذاهب الإسلامية غير السُنيَّة. فقد أمر السلطان بيبرس سنة ٦٦٥هـ/١٢٧٦م، باتباع المذاهب السُنيَّة الأربعة وتحريم ما عداها، كما أمر بأنْ لا يولّى قاضٍ، ولا تقبل شهادة أحد ولا يرشح لإحدى وظائف الخطابة أو الإمامة أو التدريس، ما لم يكن تابعاً لإحدى هذه المذاهب.

وكان سكان الغرب آل بحتر وهم من سكان لبنان الدروز، قد عمدوا للحفاظ على مراكزهم كأمراء على الغرب، أن وقفوا موقفاً وسطاً بين المماليك والفرنجة، فلم يندفعوا للارتماء في أحضان المماليك، كما لم يجاهروا بالعداء للفرنجة المسيطرين على القلاع بالسواحل اللبنانية، الأمر الذي حدا بالمماليك أن يشكوا بأمرهم، خصوصاً وأنّ آل بحتر كانت تربطهم بفرنجة بيروت وصيدا علاقات مميزة. لذلك عمد المماليك إلى أن يسكنوا مع آل بحتر أسراً محلية أخرى من بني أبو الجيش المعروفين ببني سعدان من عرمون.

فصار آل أبي الجيش ينافسون آل بحتر على الزعامة في الغرب، ويقومون بالوشاية ضدهم لدى نواب السلطنة في دمشق[1].

أما الموارنة فقد وجه إليهم المماليك تهمة مساعدة الفرنجة. والمغول ضدهم واعتبروا أنهم يشكلون موطىء قدم لأي عودة محتملة للصليبيين إلى هذه السواحل وخاصة أن الصليبيين بعد هزيمتهم وانسحابهم من لبنان، استقروا في جزيرة قبرص، وكانوا يتحينون الفرص للعودة إلى لبنان.

إنّ خوف المماليك من تلك الأقليات الدينية، وكذلك خوفهم من عودة الفرنجة القابعين قرب السواحل اللبنانية، في قبرص بالذات، ومساعدة سكان لبنان لهم، دفعهم لأخذ الحيطة والحذر منهم، ولا يخفى ما كان لتلك الأقليات من البأس

(١) صالح بن يحى، تاريخ بيروت، ص ٥١.

والقوة، التي جعلت المماليك في حالة دائمة من القلق من هذه الطوائف اللبنانية المعارضة، وهذا ما أزعج المماليك الذين لم يؤلوا جهداً في تطويع تلك الأقليات أو القضاء عليها، بالحرب أو بالضغط الاقتصادي والمذهبي، لكي يدفعوا بهم إلى الذوبان في دولتهم المترامية الأطراف[1].

وقد أسرف المماليك بظلمهم للأقليات الدينية، فتوالت المصائب على تلك الأقليات وعنف الظلم فذاقوا الأمرين، وقتل الكثير من الشيعة الإثني عشرية والإسماعيلية والنصيرية وكانوا أشداء أقوياء يتواجدون في بعض أنحاء سورية[2]. وقد هرب من الشيعة جماعات التجأت إلى جبل لبنان والبقاع، وذلك لأن المماليك كانوا يروْن في الشيعة خطراً سياسياً[3].

أما الدروز فلم يكونوا ليشكلوا خطراً بالنسبة إلى المماليك، فلم ينظر إليهم المماليك نظرة خوف[4]. أما النصيرية، فقد كانوا على خلاف دائم مع المماليك. وقد حاول السلطان الظاهر بيبرس أن يجبرهم على بناء المساجد في قراهم، وإقامة الصلاة فيها، لكن تمنياته ذهبت أدراج الرياح، ومطالبه ذهبت سدى، فقد بنوا المساجد لكنهم حولوها إلى إسطبلات وزرائب للماشية[5].

وقد أعاد سلاطين المماليك فرض القيود المجحفة بحق الذميين واليهود فقد أمروا النصارى واليهود أن يلبسوا ألبسة خاصة تميزهم عن المسلمين ومنعوا من ركوب الخيل والبغال. وقام المماليك بحملتين طالتا الموارنة مباشرة، في جبة بشري: الحملة الأولى في العام ٦٦٧هـ/١٢٦٨م، والحملة الثانية في العام ٦٨١هـ/١٢٨٢م، وقد طالت قرى الجبة بالتدمير والقتل واحدة واحدة، انطلاقاً من وادي

(١) الياس القطار **نيابة طرابلس** في عهد المماليك، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٩٨م ١١٨ـ ١١٩.

(٢) ابن جبير، **الرحلة**، ص ٣٠٤.

(٣) فيليب حتي، **تاريخ لبنان**، ص ٣٩٧.

(٤) كان الدروز عددياً أقلية صغيرة، وجغرافياً كانوا يتوطنون بقعة صغيرة محصورة، وسياسياً لم يكن لديهم أهداف تشكل خطراً على المسلمين.

(٥) انظر: ابن بطوطة، **الرحلة**، ج١، ص١٧٧.

حيرونا، فإهدن فبقوفا فحصرون، وكفر صارون فالحدث. ويذكر ابن عبد الظاهر هذه الحملة بقوله:

«اتفق أن في بلاد طرابلس بطركاً عتا وتجبر، استطال وتكبر، وأخاف صاحب طرابلس وجميع الفرنجية، واستغوى أهل تلك الجبال وأهل تلك الأهوية من ذوي الضلال. واستمرّ أمره حتى خافه كل مجاور. وتحصن في الحدث وشمخ بأنفه. فاتفق أن النواب ترصدوه مراراً فما وجدوه. فقصده التركمان وتحايلوا عليه حتى أمسكوه وأحضروه أسيراً حسيراً. وكان من دعاة الكفر وطواغيتهم واستراح المسلمون منه وأمنوا شرّه. وكان إمساكه فتوحاً عظيماً، أعظم من افتتاح حصن أو قلعة»[1].

وتسببت هذه الحملة بنزوح جماعات من الموارنة تقدر بالألوف إلى جزيرة قبرص، فبلغت جاليتهم هناك ثمانين ألفاً، حتى أنه في سنة ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م، أقاموا لهم في الجزيرة مطرانية مارونية[2]. وكان بطريرك الموارنة ينقل مقره من قرية إلى أخرى نظراً للحالة السائدة، وانقطعت الأخبار والرسائل بينه وبين روما مدة تفوق القرن، وبقيت مقطوعة حتى تبوّء البابا يوجينيوس الرابع كرسي الباباوية في روما سنة ١٤٣١ـ ١٤٤٧م[3]. ولكن بالرغم من ذلك كلّه فقد ظلّ الموارنة في شمال لبنان يمارسون نوعاً من الاستقلال الداخلي بقيادة رؤسائهم المسمين مقدّمين[4]. ثم طالت حملات كسروان التي آلت في العام ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م، إلى تدمير كسروان وتهجير سكانه والموارنة القاطنين في جبال كسروان إلى جانب الشيعة، وفي جبيل والبترون التي لم تَطَلْها حملتا ٦٩١ و٧٠٠هـ/ ١٢٩٢ و١٣٠٠م. ونتيجة لذلك انكفأ الموارنة على ذواتهم، وبرزت سلطة المقدمين عندهم خاصة مقدمية بشري، على حساب البطاركة المقيمين في ميفوق حتى أواسط القرن الخامس عشر واستمرت الباباوات بالاهتمام بالموارنة من خلال الفرنسيسكان[5].

(١) ابن عبدالظاهر، **تشريف الأيام والعصور**، ص ٤٧.
(٢) فيليب حتي، **مرجع سابق**، ص ٣٩٧.
(٣) **مرجع نفسه**، ص ٤٠٣.
(٤) طنوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، بيروت، ١٩٦٩م، ص ٢٠١ ـ ٢٢٣.
(٥) الياس القطار، **المارونية في أمسها وغدها**، دير سيدة النصر نسبية، غوسطا، ١٩٩٧م، ص ٥٢.

وقد أحكم نواب المماليك مراقبة المناطق المارونية، وأخضعوا مقدمي القرى فيها، وكانت تلك المناطق تدخل ضمن مملكة طرابلس في شمالي لبنان. وما لبثوا أن تدخلوا في شؤون الطوائف، وفرضوا شروطهم المجحفة على الأهالي، وتركوا للمحاكم الروحية، الأمور التي تتعلق بالأحوال الشخصية، غير أنهم فرضوا رقابة على تحركاتهم[1].

وبعدما هاجم فرنجة قبرص الإسكندرية سنة ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م، صعّد المماليك اضطهادهم لمسيحيي الشرق، خصوصاً الموارنة. وقبض المماليك على جملة من أساقفة الموارنة، وسجنوهم في دمشق وطاردوا البطريرك جبرائيل الحجولاوي الذي اختبأ في قريته. فأمسكوه واقتادوه إلى خارج مدينة طرابلس[2]، حيث أحرقوه عند جامع طيلان في أول نيسان سنة ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م[3].

وكانت فترة حكم المماليك البحرية فترة سوداء بالنسبة إلى الموارنة. ولكن الحال تبدلت بعد وصول برقوق إلى السلطة، وقيام دولة المماليك البرجية[4].

ويذكر الدويهي: «أن السلطان برقوق ظهر يوماً في بشري متخفياً بزي غير زي الملوك، وقد أحسن وفادته شماس اسمه يعقوب بن أيوب، فأرسل إليه السلطان فيما بعد بكتاب براءة على لوح من نحاس، عينه بموجبه مقدماً على المنطقة بكاملها، وكذلك استقبل دير قنوبين السلطان برقوق بحفاوة، فأعفاه السلطان من دفع الضرائب»[5].

وفي عهد برقوق قامت علاقة وثيقة بين الدولة المملوكية، وموارنة جبة بشري، وعلى رأسهم المقدم يعقوب بن أيوب، مما جعل هذه المنطقة تتمتع في عهد المماليك البرجية بوضع مميز. وبعد وفاة المقدم يعقوب عام ٨٣٣هـ/ ١٨٤٤م، تسلّم مقدمية بشري من بعده أولاده وأحفاده، فبقوا على علاقة ممتازة مع نواب السلطنة في

(١) بطرس ضو، **تاريخ الموارنة**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٠م، ج ٤، ص ٣٧ـ ٣٨.
(٢) كرم رزق، **المارونية في أمسها وغدها**، ص ٦٢ ـ ٦٣.
(٣) ابن القلاعي، **حروب المقدمين**،طبعة قر آلي، ص ٦٠.
(٤) الياس القطار، **المارونية في أمسها وغدها**، ص ٥٢.
(٥) الدويهي، **تاريخ الأزمنة**، بيروت، ١٩٧٦م ص ٣٢٨.

طرابلس وكان الكثيرون منهم يتسمون بأسماء المسلمين ويتلقبون بألقابهم، على الرغم من بقائهم على النصرانية[1].

لكن المماليك لم يتركوا ثغرة عند النصارى، إلاّ وحاولوا التدخل بها وتوسيعها، لكي يتسنى لهم التدخل في الشؤون الداخلية لهم، كما حدث في قضية البطريرك الماروني جبرايل حجولا، وتغلغل اليعاقبة في صفوف الموارنة بتحريض من المماليك[2]. في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ميلادي شهدت المناطق المارونية فتنة دينية مع قدوم أعداد من اليعاقبة، كان بعضهم على جانب من الثراء، فأخذوا يتملّكون الأديرة والأرزاق في المنطقة، بدعم من المقدمين. وتكاثر اليعاقبة في الجبة في عهد المقدم عبد المنعم أيوب. وكان هذا المقدم يظهر الميل إلى مذهب اليعاقبة، فسمح لهم ببناء كنيسة قرب منزله في بشري، وأحاطهم بكل مظاهر العناية. وأخذ جماعة من الموارنة يترددون على كنائس اليعاقبة وأديرتهم، ويتأثرون بمذهبهم، ومنهم من أصبح بطريركاً لليعاقبة، وهو نوح البوقفاني[3].

وقد عمد المماليك إلى تقوية أمر اليعاقبة في الشام، فأوعزوا إلى النصارى الأقباط في مصر، وهم على مذهب واحد مع اليعاقبة، على إرسال بعثات كنسية إلى الممالك الشامية لدعم مركز اليعاقبة فيها، وربما كان ذلك سبب وجود جماعة من الرهبان الأحباش في دير مار يعقوب قرب إهدن بين عامي ١٤٧٠ و١٤٨٨م. وهذا أيضاً ما يفسر إصرار المقدم عبد المنعم أيوب، وهو الممثل لسلطة الدولة في جبة بشري، على دعم اليعاقبة والأحباش في المنطقة، على الرغم من مقاومة الكنيسة المارونية لهذا الدعم[4].

وكان أهالي إهدن أكثر الناس مقاومة لليعاقبة والأحباش، وكان الأسقف ابن القلاعي أكثر الأساقفة ممانعة لهم، برغم اضطهاد المقدم له وللكهنة الموارنة المعادين لليعاقبة. وتجاهل المقدم توصيات البطاركة الموارنة الذين لاموه على

(١) كمال الصليبي، **مرجع سابق**، ص١٦١.
(٢) للتوسع في هذا الموضوع انظر بطرس ضو، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٨ ـ ٣٩.
(٣) كرم رزق، **مرجع سابق**، ص ٦٤.
(٤) الدويهي، **مرجع سابق**، ص ٣٦٢.

انحرافه، واستقوى بمقدمي الضنية الذين هبوا لنجدته. لكن الموارنة تغلبوا عليهم في إهدن، وطردوا اليعاقبة من بلاد الجبة عام ١٤٨٨م[1]. وكانت هذه الأحداث سبباً لكتابة ابن القلاعي زجلياته المشهورة، وذلك لشحن الموارنة عبر الشعر العامي بشحنات من العقيدة الكاثوليكية. وقد خرجت البطريركية المارونية من الأزمة وقد استعادت زمام الأمور[2]. واستمر حكم المقدمين متقطعاً إلى أن انتهى مع الأمير فخر الدين الثاني سنة ١٦٢١م[3].

وكان يقيم في بلاد الشام طوائف عديدة من اليهود والنصارى، وكان لكل طائفة رئيس يعتني بأمورها بعدما تنتخبه جماعته، وهو المسؤول عن شؤونهم الروحية والإدارية.

وكان اليهود ينقسمون إلى فئتين متمايزتين هما: اليهود القراؤون والربانيون من جهة، واليهود السامرة من جهة ثانية، وقد اختلف مؤرخو المسلمين في أمرهم، لأنّ اليهود القرائين والربانيين، كانوا ينفون أن يكون السامرة يهوداً[4].

أما النصارى فقد كانوا يضمون فئتين هما: الملكانية وهي تدين للبابا ويعرف اتباعها اليوم بالكاثوليك، أما الفئة الثانية فهي الطائفة اليعقوبية وهم الشرقيون[5].

وكان للمماليك سياسة ثابتة تجاه أهل الذمة، وهذه السياسة تنبع من قواعد الشرع الإسلامي فلا يحيدون عنها إلاّ في بعض الأحوال العصيبة، أو عندما تعصف أهواء مزاجية في رؤوس بعض المتشرعين أو السلاطين.

وكان نصارى بلاد الشام يتمتعون بحماية السلطان المباشرة فيوصي بعدم التعرض لهم ويخفف من ظلمهم[6]. ولكن عندما كانت تعصف رياح التعصب من خلال الأزمات السياسة، فكانت لا تعود لوصاية السلطان المبدئية أية قيمة فعلية.

(١) كرم رزق، **مرجع سابق**، ص ٦٤.
(٢) الدويهي، **مرجع سابق**، ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩.
(٣) كرم رزق، **مرجع نفسه**، ص ٦٤.
(٤) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١٣، ص ٢٢.
(٥) النويري، **نهاية الأرب**، ج ٨، ص ٢٤٢.
(٦) انظر: ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٨، ص ١٣٤.

فيصيب المسيحيين أذى بعض المسؤولين أنفسهم بالإضافة إلى أذى بعض المسلمين أيضاً، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها: أنهم كانوا يلزمون مراراً بالشروط العمرية، حيث كانوا يلزمون بارتداء أزياء معينة تميزهم عن غيرهم كذلك حرمانهم من الوظائف وسائر الحقوق الشرعية.

فقد ألزم النصارى بوضع العمامة الزرقاء في حين ألزم السامرة بوضع العمامة الصفراء، وتميزت نساء كل ملة كذلك بعلامة تظهر، ولا يركبون الخيول، ولا يحملون سلاحاً، ويركبون الخيول الحمر عرضاً، ولا يرفعون أصواتهم على أصوات المسلمين، ولا يعلون بناءهم على بناء المسلمين ولا يظهرون شعانينهم، ولا يضربون بالنواقيس، ولا يُنَصِّرون مسلماً ولا يهوِّدونه ولا يشترون من الرقيق مسلماً، ولا من سباه مسلم، ومن دخل الحمام منهم يميز بعلامة عن المسلمين بجرس في عنقه، ولا يعلمون أولادهم القرآن، ولا يستخدمون في أعمالهم الشاقة مسلماً، ولا يرفعون النيران، ولا ينقشون فصوص خواتيمهم بالعربي. يعود أمر ذلك إلى سنة ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م، عندما قدم وزير من المغرب[١] إلى الشام، وانتقد الحرية الزائدة التي كان يتمتع بها أهل الذمة[٢]، وعلى أثر ذلك تشدد الحكام في بلاد الشام في أمر أهل الذمة، وأجبروهم على التقيد بالشروط العمرية[٣].

إلا أن هذه الإجراءات المتشددة بحق الذميين، لم تكن مطبقة بشكل دائم ومستمر، وإلا لم يكن من داع للتذكير بها من قبل الخلفاء والسلاطين مرة تلو المرة.

أما سياسة المماليك تجاه أهل الذمة فيمكن تلخيصها بما يلي[٤]:

١ ـ إعطاء حرية التعبد للرهبان، وإعفاؤهم من المكوس التي تجبى لدى زيارتهم كنيسة القيامة.

٢ ـ عدم جباية أي أموال عند ترميم منازلهم.

---

(١) هو وزير ملك مراكش، وهو في تلك السنة أبو فارس المتوكل، انظر: المقريزي، **السلوك**، ج ١، ق ٣، ص ٩٠٩.

(٢) للتوسع في هذا الموضوع انظر، بطرس ضو، **مرجع سابق**، ج ٤، ص ٧٠.

(٣) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٨، ص ١٣٣.

(٤) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج ١٣، ص ٢٢.

٣ ـ ميراث من يموت منهم يعود إليهم.

٤ ـ السماح لهم بترميم كنائسهم.

وكان زعماء أهل الذمة المسيحيين، يوصون بجملة من الوصايا، لكي لا يقع بعض رجال الدين النصارى في الأخطاء. وبرغم أن هذه الوصايا لا تخرج عن إطار الدّين، فإنها في مضمونها توضح الأخطاء التي كان يقع فيها رجال الدين النصارى في بلاد الشام. ومن تلك الوصايا:

١ ـ مراعاة روح الدين، وذلك بتنظيف الصدور من الغلّ قبل تنظيف الأجسام بماء المعمودية.

٢ ـ ضرورة الاهتمام بالبِيَع والأديرة، فلا تُتَّخَذُ مكاناً للنزهة، ولا وسيلة للتجارة، ولا وكراً للخلوة والفَساد أو مصائد للمال.

٣ ـ عدم إيواء الغرباء بدون إعلام السلطات الحاكمة.

٤ ـ عدم الاتصال بملوك الدول الأجنبية أو تسلم رسائلهم بدون إعلام السلطان[١].

وقد توج المماليك سياستهم القمعية ضد الأقليات الدينية في لبنان بعدد من الحملات العسكرية على جبال الجرد وكسروان. كان من نتائجها تدمير العديد من القرى، وقتل معظم أبنائها وسبي وتشريد القسم الباقي منهم في أنحاء البلاد.

د ـ الحملات العسكرية على الجرد وكسروان:

لقد تضاربت الروايات والآراء حول هذه الحملات التأديبية على جرود كسروان، وقد ذكرها عدد كبير من المؤرخين القدامى والمحدثين، أمثال: ابن كثير والمقريزي وصالح بن يحيى والنويري والقلقشندي ولاوست وتدمري والقطار وغيرهم.

لذلك وتوخياً لمزيد من الدقة في سرد أنباء هذه الحملات العسكرية على الجرد وكسروان، سأعتمد على ثلاثة مصادر رئيسة تناولت هذه الحملات، وهي المصادر الأهم كما أعتقد لكتابة تفاصيلها: الأول: كتاب البداية والنهاية لابن كثير،

---

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج١٢، ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

القريب من تلك الأحداث، والثاني: كتاب تاريخ بيروت لصالح بن يحيى، لأنه يتضمن معلومات إضافية استقاها من وثائق عائلته البحترية التنوخية التي شاركت في تلك الحملات، والثالث: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي، الذي يعتبر من أشهر المؤرخين في مصر في العصور الوسطى، وفي كتابه هذا معلومات غزيرة تغطي جوانب كثيرة من تاريخ المماليك.

كان سكان القرى والجبال المجاورة لمدينة طرابلس، مصدر إزعاج وتهديد للجيوش الإسلامية المملوكية، التي كانت تحاصر مدينة طرابلس، فلدى وصول الجيش الإسلامي إلى المدينة وفرض الحصار عليها، كان هؤلاء السكان ينزلون من أعالي الجبال لمقارعة مؤخرة الجيش المملوكي، مساعدة منهم للصليبيين في مدينة طرابلس، كذلك كان الكسروانيون يحذون حذوهم، مما كان يربك الجيش المملوكي فيضطر إلى التراجع والعودة من حيث أتى. وهذا ما حدث للملك الظاهر بيبرس والسلطان المنصور قلاوون[١].

ولما كان المماليك السُنَّة هم الذين تحملوا عبء الجهاد ضد الصليبيين، فقد اعتبروا أن غيرهم من الطوائف يتحمل مسؤولية مهادنة الصليبيين أو تثبيت أقدامهم في المنطقة، ولذلك اتبع المماليك سياسة القصاص الجماعي للشيعة والنصيرية والنصارى الذين سكنوا كسروان ويعتبرون من الخارجين على القانون[٢].

ونتيجة لهذه الأعمال أراد المماليك تأديبهم، فقاموا بشن عدة حملات عسكرية عليهم. منها واحدة حدثت في سنة ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م، حيث خرجت الجيوش الإسلامية المملوكية قاصدة جبة بشري والتي تضم بشري وإهدن وحصرون والحدث وبقوفا، وضربت حصاراً محكماً على إهدن فاستسلمت بعد مرور أربعين يوماً، وكان نصيبهم القتل والخراب والدمار، ثم تابعت الجيوش المملوكية طريقها إلى بقوفا وأحرقت بيوتها، كذلك دمرت حصرون وكفرصارون[٣].

(١) H. Laoust, **Remarques sur les expéditions du Kasrawan sous les premiers Mamluks,** in Bulletin du Musée de Beyrouth, Damas, 1942, T.IV, P. 100 - 101.

(٢) كمال الصليبي، **منطلق تاريخ لبنان**، ص ١٣٣.

(٣) الدويهي، **مرجع سابق**، ص ٢٦١.

ـ الحملة الأولى على كسروان:

بعد فتح عكا وجه السلطان الأشرف خليل بن قلاوون حملة على كسروان بقيادة نائب السلطان الأمير بدر الدين بيدرا في سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩٠م، وفي ذلك يقول المؤرخ ابن كثير:

«ثم دخلت سنة إحدى وتسعين وستماية، وجهز السلطان طائفة من الجند نحو جبال كسروان والجرد بسبب ممالأتهم للفرنج قديماً على المسلمين، وكان مقدم العساكر بندار وفي صحبته سنقر الأشقر، وقرا سنقر المنصوري، وجماعة آخرون من الأمراء الكبار، فلما أحاطوا بالجبل ولم يبق إلا دمار أهاليه حملوا في الليل إلى بندار حملاً كثيراً ففتر في قضيتهم، ثم انصرف بالجيوش عنهم وعادوا إلى السلطان، فتلقاهم السلطان وترجل السلطان إلى الأمير بندار وهو نائبه على مصر، ثم ابن السلعوس نبه السلطان على فعل بندار فلامه وعنفه، فمرض من ذلك مرضاً شديداً أشفى به على الموت حتى قيل أنه مات، ثم عوفي فعمل ختمة عظيمة بجامع دمشق»[١].

أما المقريزي فيورد في أخبار سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩٠م، شهر شعبان:

«وفيه خرج الأمير بدر الدين بيدرا، نائب السلطنة بديار مصر، ومعه معظم العسكر إلى جبال كسروان من جهة الساحل، فلقيهم أهل الجبال، وعاد بيدار شبه المهزوم، واضطرب العسكر اضطراباً عظيماً، فطمع أهل الجبال فيهم، وتشوش الأمراء من ذلك، وحقدوا على بيدرا، ونسبوه أن أخذ منهم الرشوة. فلما عاد إلى دمشق تلقاه السلطان، وترجل له عند السلام عليه، وعاتبه فيما كان منه»[٢].

وهكذا أخفقت دولة المماليك في محاولتها الأولى للسيطرة على كسروان، واستمر الشيعة في كسروان وغيرها من مناطق جبل لبنان في مقاومتهم للمماليك، مما زاد من استياء المماليك وأهل السُنَّة في الشام منهم.

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٤، ص ١٢.

(٢) المقريزي، **السلوك**، ج ١، ق ٣، ص ٧٧٩.

ـ الحملة الثانية على كسروان:

وذكرها المؤرخ ابن كثير في أخبار سنة ٦٩٩هـ/ ١٣٠٠م بقوله: «وفي يوم الجمعة العشرين من شوّال، ركب نائب السلطنة جمال الدين أقوش الأفرم في جيش دمشق إلى جبال الجرد وكسروان، وخرج معه الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتار وهربوا حين اجتازوا ببلادهم، وثبوا عليهم ونهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كثيراً منهم، فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤساؤهم إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية فاستتابهم وبين للكثير منهم الصواب وحصل بذلك خير كثير، وانتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وقطعت أراضيهم وضياعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ولا يلتزمون أحكام الملة، ولا يدينون بدين الحق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله. وعاد نائب السلطنة يوم الأحد ثالث عشر ذي القعدة وتلقاه الناس بالشموع إلى طريق بعلبك وسط النهار»[1].

ويورد صالح بن يحيى: «كان أهل كسروان قد كثروا وطغوا واشتدت شوكتهم، وامتدوا إلى أذى العسكر عند انهزامه من التتر، في سنة تسع وتسعين وستماية، وتراخى الأمر عنهم وتمادى، وحصل إغفال أمرهم فزاد طغيانهم، وأظهروا الخروج عن الطاعة واعتزلوا بجبالهم المنيعة وجموعهم الكثيرة، وأنه لا يمكن الوصول إليهم»[2].

أما المقريزي فذكر أخبار هذه الحملة سنة ٦٩٩هـ/ ١٣٠٠م، بقوله:

«وفي عشرين شوّال، توجه الأمير أقوش الأفرم، من دمشق لغزو الدرزية أهل جبال كسروان. فإن ضررهم اشتد، ونال العسكر عند انهزامهم من قازان[3] إلى

(١) ابن كثير، **مصدر سابق**، ج ١٤، ص ١٢.

(٢) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٢٧.

(٣) هو قازان بن أرغون، ملك المغول في بلاد فارس والعراق (١٢٩٥ ـ ١٣٠٤م) كسر المماليك في موقعه حمص سنة ٦٩٩هـ/ ١٣٠٠م. أطلق عليه اسم محمود بعد أن اعتنق الإسلام فيما بعد.

مصر، منهم شدائد. ولقيه نائب صفد بعسكره، ونائب حماه ونائب حمص ونائب طرابلس بعساكرهم، فاستعدوا لقتالهم وامتنعوا بجبالهم، وهو صعب المرتقى، وصاروا في نحو إثني عشر ألف رام، فزحفت العساكر السلطانية عليهم، فلم تطقهم، وجرح كثير منهم، فافترقت العساكر عليهم من عدة جهات، وقاتلوهم ستة أيام قتالاً شديداً إلى الغاية، فلم يثبت أهل الجبال وانهزموا. وصعد العسكر الجبل بعدما قتل منهم وأسر خلقاً كثيراً، ووضع السيف فيهم، فألقوا السلاح ونادوا الأمان فكفوا عن قتالهم. واستدعوا مشايخهم وألزموهم بإحضار جميع ما أخذ من العسكر وقت الهزيمة. فأحضروا من السلاح والقماش شيئاً كثيراً، وحلفوا أنهم لم يخفوا شيئاً فقرر عليهم الأمير أقوش الأفرم مبلغ ماية ألف درهم جبوها، وأخذ عدة من مشايخهم وأكابرهم، وعاد إلى دمشق يوم الأحد ثالث ذي القعدة وبعث بالخبر إلى السلطان»[1].

يستفاد من هذا النص، أنّ هذه الحملة التأديبية كانت رداً على معاملة أهل كسروان وجزين لجنود المماليك الهاربين من وجه المغول.

وقد وضّح هذه النقطة صالح بن يحيى إذ يقول: «إنّ الهاربين من عساكر الملك الناصر محمد بن قلاوون، من قازان سنة تسع وتسعين وستماية، تفرقوا في البلاد فحصل لهم الأذية من المفسدين، خصوصاً أهل كسروان وجزين، وأكثرهم أذية للهاربين أهل كسروان بالغوا إلى أنهم مسكوا بعض الهاربين وباعوهم للفرنج، وأما التشليح والقتل فكان كثيراً، وكان ناهض الدين بحتر إذا مر عليه أحد من الهاربين أحسن إليه وأضافه وقام له بما يحتاج إليه، وكذلك فعل علاء الدين علي بن حسن بن صبح[2] في قرية جديتا[3]، فشكرا وصار لهم ذكراً فلبسا أثنيهما الخلع في نهار واحد، كل منهم بآمرية طبلخانة، وذلك بواسطة الأمراء جمال الدين أقوش

(١) المقريزي، **السلوك**، ج ١، ق ٣، ص ٩٠٢ ـ ٩٠٣.

(٢) هو علاء الدين علي بن حسن بن صبح، من أسرة ابن صبح الشهيرة في البقاع آنذاك ولي الحجوبية في دمشق في سلطنة الناصر محمد بن قلاوون.
ـ المقريزي، **السلوك**، ج ٢، ق ٢، ص ٤٥٩ـ ٤٦٢.

(٣) قرية جديتا؛ وهي تقع في البقاع، وتبعد عن بيروت مسافة ٤٤كلم.
ـ عفيف مرهج، **أعرف لبنان**، ج ٣، ص ٤٤٥.

الأفرم نايب الشام قصدا لمحاربة المفسدين، ثم عاملوا أهل كسروان بما ذكرناه»[1].

غير أن النجاح الذي حققته هذه الحملة لم يؤمن السيطرة الكاملة للسلطة المملوكية على الجرد وكسروان، فلم تمضِ بضع سنوات حتى عادت هذه الطوائف إلى تحدي سلطة المماليك من جديد. وكان أحمد بن تيمية[2] شيخ المذهب

---

(1) صالح بن يحى، **مصدر سابق**، ص ٨٤.

(2) هو تقي الدين أحمد بن تيمية ولد سنة ٦٦١هـ/١٢٦٣م، وتوفي سنة ٧٢٨هـ/١٣٢٧م: الذي كانت له اليد الطولى في الحملة على كسروان والجرد سنة ٧٠٤هـ/١٣٠٥م، كان ابن تيمية حنبلي المذهب، ولكنه لم يتقيد بما جاء في المذاهب الأربعة، واجتهد في إبداء الرأي وإبراز الفتوى، متحرياً روح الإسلام وعدالة الدين، بحسب اجتهاده، ناظراً إلى ما يصلح من الأحكام لعصره ومقتضيات مجتمعه بمفهومه ورأيه.

وبذلك خالف ابن تيمية كثيراً من علماء عصره وفقهاء المذاهب، واستُهدف لحملاتهم، واضطر إلى الرد عليهم. فظل لذلك قرابة ثلاثين عاماً، يحاور ويناظر، ويخطب ويؤلف.

وأهم فتاواه التي أثارت الحملات ضده: فتواه في الطلاق، وفي زيارة قبور الأنبياء والصالحين، وفي الوسيلة.

فمن رأيه أن الطلاق بالثلاث يقع واحدة.

وأنه لا يجوز لمسلم أن يسافر قصداً إلى زيارة قبر من قبور الأنبياء والصالحين.

وأنه لا يجوز لمسلم أن يتوسل إلى الله بشيء ما، بل يلجأ إليه سبحانه مباشرة دون وسيط.

وتحدث ابن تيمية عن صفات الله سبحانه وتعالى: الاستواء والنزول والصورة والعين واليد، إلى غير ذلك، كما وصف الله به نفسه في القرآن، وكما وصفه به رسوله الكريم، دون كيفية ولا تمثيل ولا تشبيه. فهو يرى مثلاً: أنه تعالى استوى على العرش استواءً حقيقياً لا مجازياً ولكنه لا يكيف هذا الاستواء ولا يمثله.

وهذا ـ كما هو معلوم ـ مخالف لرأي المعتزلة الذي يقولون بالمجاز، ويؤولون ما وقع في القرآن الكريم من الألفاظ المتصلة ببعض صفاته تعالى كالاستواء واليد والعين والوجه، على ضوء هذا المجاز.

وتعرض ابن تيمية أيضاً للصوفية، الذين ينتمون إلى ابن عربي وابن سبعين والقونوي، ممن يقولون بوحدة الوجود والاتحاد. إذ يرون أن العبد يصل من وراء عبادته إلى مرحلة تتجلى فيها الذات الإلهية له، ويزول العبد ولا يبقى إلا الذات. أو يصير العبد والذات شيئاً واحداً.

ويرى ابن تيمية أن هذا معناه الحلول والتجسيم والتشبيه.

وكانت عقيدته في صفات الله تعالى كثيرة الظهور في مؤلفاته ورسائله ومنها رسالته التي اسمها «العقيدة الحموية الكبرى» التي كتبها في سنة ٦٩٨هـ/١٢٩٨م. وقد ثارت بسببها ثائرة =

الحنبلي، كبير أئمة السُنَّة في الشام في ذلك الوقت، فذهب على رأس وفد من

= الفقهاء والكلاميين، وأولوا في كلام ابن تيمية، أو فهموه على أنه يذهب إلى التجسيم. وقد عاونهم قاضي قضاة الحنفية بدمشق حينذاك، وطلب إليه المثول بين يديه للمحاكمة. فرفض ابن تيمية قائلاً له: «إن العقائد ليس أمرها إليك. وإن السلطان ولاك لتحكم بين الناس. وإن إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي». فزاد حنق القاضي عليه، وأمر بالنداء في المدينة ببطلان عقيدة ابن تيمية. وقيل إنه حمل وطيف به إلى المدينة ونودى بالناس ألا يستفتوه..(*).

ولما حمل ابن تيمية على الصوفية، ونسبهم إلى الحلول والتجسيم والتشبيه وشدد عليهم النكير، لما يحتالون من حيل يوهمون العامة بها أنها كرامات، وكان قد كتب إلى شيخهم وهو «نصر المنبجي»(**) مقالاً في ثلثمائة سطر ينكر عليه هو وأتباعه معتقدهم وحيلهم.

وكان «المنبجي» ذا جاه لدى الأمراء وخاصة الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير ـ ثار «المنبجي» وأتباعه وأذاع القالة عن ابن يتيمة، أنه مبتدع يخشى منه على الناس. واستعان بالأمير بيبرس حتى أقنعوا قضاة مصر باتهامه. ولذلك كتب الناصر بن قلاوون إلى نائبه بالشام، أن يمتحن الشيخ ويسأله عن معتقده. ثم أرسل السلطان الناصر إلى دمشق بإيفاد الشيخ إلى مصر لمحاكمته.

دفع الشيخ إلى مجلس القضاء حيث تصدره القاضي «ابن مخلوف» وندب لرفع الدعوى عليه، القاضي «شمس الدينِ بن عدلان». فادعى عليه أنه يقول: «إن الله فوق العرش حقيقة» وأنه يتكلم بحرف وصوت، وأنه يشار إليه إشارة حسية. وطلب إلى المجلس عقابه.

فسأل القاضي «ابن مخلوف» عما يقول في ذلك. فبدأ ابن تيمية في الإجابة فحمد الله وأثنى عليه.. فقال له القاضي: «ما جئنا بك لتخطب»... فقال الشيخ: «ومن الحاكم في»؟ فقيل له: «القاضي المالكي»... قال: «كيف يحكم عليّ وهو خصمي» وبدا عليه الانزعاج والفزع والثورة... فقادوه إلى السجن «البرج» فحبس به أياماً. ثم نقل إلى «الجب» ـ سجن آخر ـ فحبس به ومعه أخواه: شرف الدين وزين الدين.

ولبث في سجنه زهاء ثمانية عشر شهراً. ثم أطلق سراحه في ربيع الأول عام ٧٠٧هـ/١٣٠٧م بشفاعة الأمير العربي «حسام الدين بن مهنا».

عاود ابن تيمية حملته على الصوفية بعد خروجه من سجنه، وشدد النكير عليهم، وذلك في العام نفسه «٧٠٧هـ». فشكاه الصوفية وعلى رأسهم شيخهم بالقاهرة «كريم الدين الآملي» =

(*) محمود رزق سليم، **عصر سلاطين المماليك**، مجلد ٣، ق ١، ج ٢، مكتبة الآداب بالجماميز، لا تاريخ.

(**) نصر المنبجي: هو نصر بن سلمان المنبجي نزيل القاهرة، كان أحد شيوخ الصوفية فيها، وأحد عابدي زمانه، مات بزاويته بالقاهرة عام ٧١٩هـ .ـ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ج ٤، ص ٣٩٢، رقم ١٠٧٦م.

المشايخ والأعيان إلى كسروان عام ٧٠٤هـ/ ١٣٠٥م، لمفاوضة الشيعة هناك في

= إلى السلطان. فخير بين الرحيل عن القاهرة حتى تهدأ الفتنة، أو السجن... فاختار أن يسجن... ولكنهم حملوه قسراً إلى دمشق، ثم أعادوه من الطريق وسجنوه في سجن القضاة بحارة الديلم بالقاهرة ثم نقل إلى سجن الإسكندرية فلبث به زهاء عامين حتى أطلق الناصر بن قلاوون سراحه عام ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م.

عاد ابن تيمية إلى دمشق عام ٧١٢هـ/ ١٣١٢م، وظل يحاضر ويناظر وينشر العلم ويؤلف الرسائل، حتى أفتى في عام ٨١٧هـ/ ١٤١٤م. فتواه في الطلاق، وألف فيها رسالته..

فثارت ثائرة الفقهاء عليه، حتى أمر الناصر بمنعه من الفتوى(*). غير أن ابن تيمية لم يمتنع... ولبث حتى عام ٧٢٠هـ/ ١٣٢٠م فعقد له مجلس لمحاكمته على فتواه هذه، وسجن ولبث في سجنه أكثر من خمسة أشهر، ثم أطلق سراحه(**).

وكانت هذه الفتوى سبباً في إقبال كثير من العلماء على تأليف الرسائل في موضوع الطلاق، رداً على ابن تيمية وإبطالاً لمذهبه. ومنها رسالة لتقي الدين السبكي تسمى «كتاب التحقيق في مسألة التعليق».

وما زال ابن تيمية حتى عام ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م، وكان قد أصدر فتواه بتحريم السفر إلى قبور الأنبياء والصالحين قصداً إلى زيارتها.

وقد أفاض في الحديث عن زيارة القبور والتمسح بها، والاستنجاد بالمقبور، وألف في ذلك رسالة هي «زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور».

ثار الفقهاء والقضاة عليه بسبب هذه الفتوى. وأفتوا للناصر بن قلاوون بحبس ابن تيمية، بل سعى بعضهم لديه في قتله.

وهب كثير من العلماء للرد عليه وتزييف رأيه فكتبت في ذلك مقالات إضافية، منها مقالة لتقي الدين السبكي تسمى «شفاء السقام في زيارة خير الأنام».

سجن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في قلعة دمشق. فأقام بها نحو عامين ثم مات في سجنه عام ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م في عهد الملك الناصر محمد بن قلاوون(***).

لقد كانت ثورة الرأي العام الإسلامي عليه من جانب الفقهاء والحكام والمتكلمين والمحدثين ومن جميع المذاهب، أول دليل على انحرافه عن الخط المستقيم والطريق المتبع، فليس من القضاء الصحيح تخطئة جمهور المسلمين وتصويب رجل واحد، فمنذ نشر الرجل رأيه حول الصفات الخبرية عام ٦٩٨هـ. في «الرسالة الحموية» تعالت الاستنكارات من فقهاء =

(*) انظر: هذا المرسوم السلطاني بالمنع عن الفتوى صفحة (١٠٢) من هذا الفصل.

(**) محمود رزق سليم، **مرجع سابق**، ص ٢٣١.

(***) ابن بطوطة، **الرحلة**، ص ٩٦.

الرجوع إلى الطاعة، فلم ينجح في مهمته، فعاد إلى دمشق وبدأ بالتحريض والدعوة إلى القيام بحملة جديدة ضد أهل كسروان للقضاء عليهم نهائياً، لأنهم بنظره كانوا يشكلون خطراً على وحدة الدولة الإسلامية.

وفي ذلك يذكر ابن كثير في أخبار سنة ٧٠٤هـ/ ١٣٠٥م، «وفي مستهل ذي الحجة ركب الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه جماعة من أصحابه إلى جبل الجرد والكسروانيين ومعه نقيب الأشراف زين الدين بن عدنان، فاستتابوا خلقاً منهم والزموهم بشرائع الإسلام ورجع مؤيداً منصوراً»(١).

أما المقريزي فيقول في أخبار سنة ٧٠٤هـ/ ١٣٠٥م:

«وفيها توجه شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية في ذي الحجة من دمشق ومعه الأمير بهاء الدين قرقوش المنصوري، إلى أهل جبل كسروان يدعوهم للطاعة فلم يجيبوا، فجمعت العساكر لقتالهم»(٢).

- الحملة الثالثة على كسروان:

ويقول ابن كثير في أخبار سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م.

«وفي ثانية المحرم خرج نائب السلطنة بمن بقي من الجيوش الشامية، وقد كان تقدم بين يديه طائفة من الجند مع ابن تيمية في ثاني المحرم، فساروا إلى بلاد الجرد والرفض والتيامنة فخرج نائب السلطنة الأفرم بنفسه بعد خروج الشيخ لغزوهم، فنصرهم الله عليهم، وأبادوا خلقاً كثيراً منهم ومن فرقتهم الضالة، ووطئوا أراضي كثيرة من صنع بلادهم، وعاد نائب السلطنة إلى دمشق في صحبته الشيخ ابن تيمية والجيش، وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوة خير كثير، وأبان الشيخ علماً

= المذاهب الإسلامية جميعاً، وكلما تعرض الرجل للعقائد الإسلامية التي طبعت عليها الأمة في جميع القرون، تعالى الاستنكار، وألقي القبض عليه ونفي من بلد إلى بلد وتعرض للاعتقال بعد الاعتقال، إلى أن منع من الفتيا ثم منع من القرطاس والقلم والكتابة، إلى أن مات في السجن ممنوعاً عن كل شيء.

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١٤، ص٣٥.

(٢) المقريزي، **مصدر سابق**، ج ٢، ق ٢، ص ١٢.

وشجاعة في هذه الغزوة، وقد امتلأت قلوب أعدائه حسداً له وغماً»[1].

أما ما جاء عند المقريزي في أخبار سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م، فهو أنه «سار الأمير جمال الدين أقوش الأفرم من دمشق في عساكرها لقتال أهل جبال كسروان، ونادى في المدينة من تأخر من الأجناد والرجالة شنق، فاجتمع له نحو خمسين ألف راجل وزحف بهم لمهاجمة أهل تلك الجبال، ونازلهم وخرب ضياعهم، وقطع كرومهم، ومزقهم بعدما قاتلهم أحد عشر يوماً، قتل فيها الملك الأوحد شادي وأربعة من الجند، وملك الجبل عنوة، ووضع فيهم السيف، وأسر ستمائة رجل، وغنمت العساكر منهم مالاً عظيماً. وعاد إلى دمشق في رابع عشر صفر. وفيها أقطع السلطان في جمادى الآخرة جبال كسروان بعد فتحها للأمير علاء الدين ابن معبد البعلبكي، وسيف الدين بكتمر عتيق بكتاش الفخري، وحسام الدين لاجين، وعز الدين خطاب العراقي، فركبوا بالشربوش، وخرجوا إليها، فزرعها لهم الجبلية، ورفعت أيدي الرفضة عنها»[2].

أما صالح بن يحيى فيقول: «وفي أوايل المحرم سنة ٧٠٥هـ. كان فتوح كسروان، فتوجه الأمير ناصر الدين البحتري إلى كسروان ومعه أقاربه وجمعه فقتل منهم بقرية نيبيه من كسروان وقتل معهم.

وكانت وقعة نيبيه المذكورة وقعة ردية لأن أهل كسروان تجمعوا وقاتلوا بها، وكان فيها مغارة اجتمعوا بها بعد القتال. ذكر أن كان عبرة أهل كسروان أربعة آلاف راجل فراح تحت السيف منهم خلق كثير، والسالم منهم تفرقوا في جزين وبلادها، والبقاع وبلاد بعلبك، وبعضهم أعطوا الدولة أمانهم، وحصل على ناصر الدين إنكار من الدولة لكون بلغهم أنه تعرض إلى من أعطي أمانهم من الكسروانيين في مرورهم على بلد بيروت، وكان النقل عن ناصر الدين من جهة كذب لا حقيقة لها وكتب بذلك محاضر رأيت بعضهم أسماء النواب الذي اجتمعوا على كسروان، الجمالي أقوش الأفرم نايب الشام، والسيفي أسندمر نايب طرابلس، والشمس سنقرجاه المنصوري نايب صفد»[3].

(١) ابن كثير، **مصدر سابق**، ج ١٤، ص ٣٥.
(٢) المقريزي، **السلوك**، ج ٢، ق ٢، ص ١٤ ـ ١٦.
(٣) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٩٦.

وهكذا تم أخيراً للمماليك الاستيلاء على كسروان، فأقطعت قرى منطقة أول الأمر إلى بعض أمراء المماليك، ثم بعد ذلك جاءت الدولة بعشائر من التركمان وأسكنتهم في أزواق على ضفتي نهر الكلب، وأوكلت إليهم المحافظة على كامل المنطقة. وقد عرف زعماؤهم هناك بأولاد الأعمى.

أما أسباب هذه الحملة التي أدت إلى فتح منطقة كسروان، فيرجعها صالح بن يحيى إلى أن أقوش الأفرم نائب الشام كان قد وجّه بعثة من الشام برئاسة الشريف زين الدين محمد بن عدنان الحسيني، لإصلاح الأمر بين الشيعة الكسروانيين والتنوخيين، ولكن هذه البعثة لم تحقق غايتها. ثم عاد أقوش وأرسل بعثة ثانية برئاسة الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية، وبصحبته بهاء الدين قراقوش، وتحدثت البعثة مع الكسروانيين في الرجوع إلى الطاعة، فما أجابوا إلى ذلك[1]. كذلك دعاهم إلى التفاوض في أمر الدين الحنيف، طالباً منهم العودة إلى الأصول. لكن مهمته فشلت، فعاد إلى دمشق يحرّض الناس بالإغارة على كسروان والقضاء على الأهالي[2].

وقد كفّر ابن تيمية بفتاويه فرق الشيعة، واعتبرهم فئات غير إسلامية[3]. وأصدر فتوى بهدر دماء الشيعة الكسروانيين، وهدم بيوتهم، وحرق أشجارهم.

ويبدو أن هذه المعارك الدموية لم تَقْضِ نهائياً على كيان الكسروانيين، إذ عمد الحاكم الجديد بهاء الدين قراقوش الذي عرف بحكمه القاسي وأصبح مضرب مثل حتى اليوم (حكم قراقوش) عمد سنة ٧٠٦هـ إلى إخلاء المنطقة ممن تأخر بجبال كسروان، وقتل جماعة من أعيانهم، وأعطى أماناً لمن استقر منهم في غير كسروان[4].

لقد كان الانتقام المملوكي من كسروان عنيفاً ومدمراً، إلى درجة أن السلطان الناصر بن قلاوون طلب تبريراً لما حصل من المذابح المريعة. فكان جواب الشيخ

(١) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٢٧.
(٢) ابن شاكر الكتبي، **مصدر سابق**، ج ١، ص ٧٧.
(٣) ابن تيمية، **مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، الرياض، ١٩٦١.
(٤) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، طبعة دار الفكر الحديث، ص ٢٠.

ابن تيمية لتبرير ذلك، أن أرسل إلى السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون هذه الرسالة:

«أما بعد، فقد صدق الله وعده ونصر عبده، وأعزّ جنده، وهزم الأحزاب وحده، وأنعم الله على السلطان وعلى المؤمنين في دولته نِعَماً لم تُعهد في القرون الخالية وذلك أن السلطان أتمّ الله نعمته حصّل للأمة بيمن ولايته وصحة إسلامه وعقيدته جهاد أعداء الله المارقين من الدين، وهم صنفان: أهل الفجور والطغيان، وذوو الغيّ والعدوان، الخارجون عن شرايع الإيمان، وهؤلاء هم التتار ونحوهم من كل خارج عن شرايع الإسلام وإن تمسك بالشهادتين أو ببعض سياسة الأنام. والصنف الثاني: أهل البدع المارقون وذوو الضلال المنافقون الخارجون عن السُنَّة والجماعة المفارقون للشرعة والطاعة، **مثل هؤلاء الذين غزوا بأمر السلطان من أهل الجبل والجرد والكسروان فإن** ما منّ الله به من الفتح والنصر على هؤلاء الطغاة، هو من عظايم الأمور التي أنعم الله بها على السلطان وأهل الإسلام وذلك لأن هؤلاء وجنسهم من أكابر المفسدين في أمر الدنيا والدين، فإن اعتقادهم أن أبا بكر، وعمر وعثمان وأهل بدر وبيعة الرضوان، وجمهور المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، وأيمة الإسلام وعلماءهم، وأهل المذاهب الأربعة، وغيرهم، ومشايخ الإسلام، وعبادهم، وملوك الإسلام، وأجنادهم، وعوام المسلمين، وأفرادهم، كل هؤلاء عندهم كُفار مرتدون أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم مرتدون عندهم، والمرتد شر من الكافر الأصلي، ولهذا السبب يقدمون الفرنج والتتار على أهل القرآن والإيمان، ولهذا لما قدم التتار إلى البلاد، فعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قبرس فملكوا بعض الساحل، وحملوا راية الصليب، وحملوا إلى قبرس من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصي عدده إلا الله، وأقام سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرس، وفرحوا بمجيء التتار هم **وساير أهل هذا المذهب الملعون مثل: جزين وما حواليها، وجبل عاملة ونواحيه**. ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية، ظهر فيهم من الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم، ولما نصر الله الإسلام النصرة العظمى عند قدوم السلطان كان بينهم شبيه بالعزاء، كل هذا وأعظم منه عند هذه الطايفة التي كانت من أعظم الأسباب وخروج جنكسيخان إلى بلاد الإسلام، وفي

استيلاء هولاكو على بغداد وفي قدومه إلى حلب، وفي نهب الصالحية وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله، لأن عندهم أن كل من لم يوافقهم على ضلالهم فهو كافر مرتد، ومن استحل الفقاع فهو عندهم كافر، ومن مسح الخفين فهو عندهم كافر، ومن حرّم المتعة فهو عندهم كافر، ومن أحب أبا بكر أو عمر أو عثمان أو ترضى عنهم أو عن جماهير الصحابة فهو كافر، ومن لم يؤمن بمنتظرهم فهو كافر، وهذا المنتظر صبي عمره سنتان أو ثلث أو خمس يزعمون أنه دخل السرداب بسامراء من أكثر من أربع ماية سنة، وهو يعلم كل شيء وهو حجة الله على أهل الأرض، فمن لم يؤمن به فهو كافر، وهو شيء لا حقيقة له، ولم يكن هذا في الوجود قط، وعندهم من قال الله يُرى في الآخرة فهو كافر، ومن قال أن الله تكلم بالقرآن حقيقة فهو كافر، ومن قال أن الله فوق السموات فهو كافر، ومن آمن بالقضاء والقدر وقال أن الله يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء، وأن الله يقلب قلوب عباده، وأن الله خالق كل شيء فهو عندهم كافر، وعندهم أن من آمن بحقيقة أسماء الله وصفاته التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله فهو عندهم كافر، هذا هو المذهب الذي تلقنه لهم أيمتهم مثل بني العود فإنهم شيوخ أهل هذا الجبل، وهم الذين كانوا يأمرونهم بقتال المسلمين ويفتونهم بهذه الأمور، وقد حصل بأيدي المسلمين عدة من كتبهم تصنيف ابن العود وغيره، وفيها هذا وأعظم منه، وهم اعترفوا لنا بأنهم الذين علموهم وأمروهم، ولكنهم مع هذا يظهرون التقية والنفاق، ويتقربون ببذل الأموال إلى من يقبلها منهم، وهكذا كان عادة هؤلاء الجبلية فإنما أقاموا بجبلهم لما كانوا يظهرونه من النفاق ويبذلون من البرطيل لمن يقصدهم. ولم نجد في جبلهم مصحفاً ولا فيهم قارئ للقرآن وإنما عندهم عقايدهم التي خالفوا فيها الكتاب والسُنَّة واستحلوا بها دماء المسلمين وهم مع هذا فقد سفكوا من الدماء وأخذوا من الأموال ما لا يحصي عدده إلا الله، وهؤلاء خرجوا عن شريعة رسول الله وسُنَّته وهم شر من التتار من وجوه متعددة، لكن التتر أكثر وأقوى، فلذلك تظهر كثرة شرهم وكثير من فساد التتر فهو لمخالطة هؤلاء لهم.

فالحمد لله الذي يسر بهذا الفتح في دولة السلطان وبهمته وعزمه وأمره وإخلاء الجبل منهم وإخراجهم من ديارهم.

تمام هذا الفتح وبركته تقدم مراسم السلطان لحسم مادة أهل الفساد، وإقامة

الشريعة في البلاد، فإن هؤلاء القوم لهم من المشايخ والإخوان في قرى كثيرة من يقتدون به وينتصرون، وفي قلوبهم غل عظيم، فإذا أمسك رؤوسهم الذين يضلونهم مثل بني العود زال بذلك من الشر ما لا يعلمه إلا الله، ويتقدم إلى قراهم، وهي قرى متعددة بأعمال دمشق وصفد وطرابلس وحمص وحماه وحلب، ويعاقب من عرف منه البدعة والنفاق بما توجبه شريعة الإسلام، فإن هؤلاء المحاربين وأمثالهم قالوا: نحن قوم جهال وهؤلاء كانوا يعلمونا ويقولون لنا أنتم إذا قاتلتم هؤلاء تكونون مجاهدين، ومن قُتل منكم فهو شهيد، وفي هؤلاء خلق كثير لا يقرون بصلاة ولا صيام ولا حج ولا عُمرة، ولا يحرمون الدم والميتة ولحم الخنزير، ولا يؤمنون بالجنة والنار وهم كفار أكفر من اليهود والنصارى بإجماع المسلمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم».

بهذه الرسالة وبهذه الأفكار برر ابن تيمية المجزرة التي أفتى بها، واشترك فيها بنفسه باسم الدين وباسم الحفاظ على وحدة المسلمين.

وقد روى القلقشندي ما يلي: «كان شيخنا ابن تيمية يرى أنّ قتال الدروز والنصيرية أولى من قتال الأرمن، لأنهم عدو في دار الإسلام، وشر بقائهم أضرّ»[1].

كذلك ومن خلال رسالة موجهة من نائب دمشق، إلى أهل صيدا وبيروت، نجد أنّ الشيعة قد نشطوا في نشر مذهبهم في هاتين المدينتين من نيابة الشام، ونستدل من الرسالة أنّ الشيعة يسبون محمد ﷺ، كما وأنّ جماعة من أهل بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها، قد انتحلوا مذهب التشيع، وأنهم يثبتونه بين الناس، ويستحلّون دم السُنَّة المسلمين. ثم إنهم يستبيحون نكاح المتعة ويرتكبونه ويأكلون مال مخالفيهم في الرأي.

لذلك فقد أنكر نائب دمشق عليهم هذه الأفعال، وهدّدهم بتجريد الحملات العسكرية عليهم، لاستئصال شأوة الفساد والإلحاد[2].

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج ١، ص ٢٤٨.
(٢) **مصدر نفسه**، ج ١٣، ص ١٣.

وما تجدر الإشارة إليه، أنّ غالبية فرق الشيعة لم تكن محل قبول عند السلاطين والأمراء، ورجال الدين السُنَّة، ليس في العهد المملوكي فقط، وإنما في مختلف الحقب الإسلامية منذ العهد الأموي إلى العباسي والأيوبي. وكذلك في العهد المملوكي تعرض الشيعة للاضطهاد والقمع بشكل مستمر في محاولة من السلطات الحاكمة للقضاء على هذا المذهب المتطرف بنظرهم، والذي يشكل خطراً على أنظمتهم وممالكهم. لذلك عمدوا إلى إلصاق التهم المجازية بهم، ونسبة الأفعال الشائنة إليهم، ظلماً وعدواناً. وبناء لما سبق ولفتوى ابن تيمية، جهز أقوش الأفرم نائب الشام، ذلك الجيش اللجب، الذي بلغ عديده حوالي خمسين ألفاً من المحاربين، والذي وجه إلى مناطق كسروان، وقام بتدميرها وتشريد أهاليها وقتلهم.

هـ ـ هوية الطوائف المستهدفة:

الحملة الأولى على حدث الجبة كانت موجهة ضد الموارنة بسبب اتهام المماليك لهم بمساعدة الصليبيين والتتار ضدهم؛ أما بقية الحملات على كسروان والجرد فكانت موجهة ضد الشيعة، وهذا ثابت بفتوى ابن تيمية والنزوح إلى البقاع وجزين. وفي قول المقريزي وهو بعلبكي الأصل: ورفعت أيدي الرفضة عنها»[1].

والرفضة لقب عرفت به الشيعة فقط بين مختلف المذاهب الإسلامية. كما أن اتخاذ المماليك من طرابلس مقراً لنيابة السلطنة جعل بعض النصيرية المقيمين في شمال شرقي طرابلس في المنطقة المعروفة الآن بالضنية، تشق طريقها عبر الجبال العالية خوفاً من غارات المماليك على مناطقهم، وتتصل جنوباً بأهل كسروان والجرد من الشيعة الإمامية[2].

أما الموارنة فبعد الحملة المملوكية على جبة بشري، نزح قسم منهم من شمال لبنان إلى وسطه، حيث أقاموا في بلاد كسروان واختلطوا مع الروافض الذين كانوا يقيمون هناك وفي الجبال العالية المعروفة بالجرد[3]. وعرفوا باسم الجبلية. فهذه القرى جميعها تعرضت للعمليات العسكرية بحكم وجودها الجغرافي ضمن المنطقة

(١) المقريزي، **السلوك**، ج ٢، ص ١٦.
(٢) عمر تدمري، **تاريخ طرابلس السياسي والحضاري**، ج ٢، ص ٩٤.
(٣) كمال الصليبي، **منطلق تاريخ لبنان**، ص ١٣٣.

الشيعية، ما أدى إلى تدميرها وقتل الكثير من سكانها.

ومن الطبيعي أن يشارك كل السكان المتواجدين في هذه المنطقة جنباً إلى جنب في المعركة ضد المماليك، لأسباب متعددة منها: دفاعاً عن قراهم وأملاكهم وأبنائهم ونسائهم، بحكم جغرافية وجودهم، وكذلك لأنهم متهمون جميعاً بالشرك والتعاون مع الصليبيين والتتار ضدهم.

وكذلك كانت بعض القرى الدرزية أيضاً عرضة للحملات العسكرية بسبب وجودها أيضاً على حدود منطقة كسروان ناحية قرية صوفر في منطقة الغرب مركز الإقطاع التنوخي، وقاعدة إمارتهم، لأن المماليك كانوا يشكون في ولائهم المطلق لهم، فهم في معظم الأوقات كانوا يقفون موقفاً متأرجحاً بين المسلمين من جهة، وخصومهم من جهة ثانية.

وفي ذلك يقول صالح بن يحيى:

«أن جمال الدين بن حجي حارب مع المغول في معركة عين جالوت، بينما كان ابن عمه الأمير زين الدين بن علي يحارب مع المماليك، ليكون أحدهم مع المنتصر فيسد خلة رفيقه وخلة البلاد قصداً بذلك إصلاح الحال»[١].

ومما يؤكد مشاركة بعض الدروز في المعارك ضد المماليك هو قول ابن كثير عند ذكره لأخبار سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م: «إن نائب السلطنة خرج بمن بقي من الجيوش الشامية مع ابن تيمية في ثاني المحرم، فساروا إلى بلاد الجرد والرفض والتيامنة»[٢].

والتيامنة نسبة إلى وادي التيم.

و ـ نتائج الحملات الكسروانية:

إن سياسة القمع والظلم التي مارسها المماليك على الأقليات الدينية، كما أن السياسة التي استعملها المماليك بتأليب فئة على فئة وطائفة ضد طائفة، جعل

(١) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٦٠.
(٢) ابن كثير، **مصدر سابق**، ج ١٤، ص ٣٥.

الاضطراب يسود بدل الاستقرار، مما دفع عدداً كبيراً من أهالي مناطق كسروان والجرد إلى النزوح إلى مناطق أخرى في لبنان. مثل: جزين وبعلبك والبقاع وبيروت، وبعضهم من النصارى سافر إلى قبرص.

غير أنّ بعض حكام المماليك استبشع الظلم على اللبنانيين الآمنين، وأنكروا ذلك على بعض الفئات المملوكية، خصوصاً على الأمير ناصر الدين بالذات، نتيجة لمعاملته السيئة لأهل كسروان، وخاصة عندما تبلغوا أنه تعرض بالإهانة والقتل، لمن أعطي الأمان من الكسروانيين المغلوب على أمرهم[١]؛ بحيث أنه تمادى في غيّه وأمر جنوده بالتصدّي للرهائن من أهالي كسروان، بعدما أعتقهم المماليك، فقطعوا الطريق عند بيروت وقتلوهم وهم عائدون إلى ديارهم. ولكن الأمير ناصر الدين كذّب التهمة، وحملها لغيره من الأمراء الذين اعتادوا على مثل هذه الأعمال وخصّ بذلك نائب الشام، الجمالي أقوش الأفرام، والسيفي اسندمر نائب طرابلس، وسنقرجاه المنصوري نائب صفد[٢].

وعندما ثار الجدل حول هذه المسائل بين ابن تيمية وخصومه في دمشق، بالاشتراك مع عددٍ كبيرٍ من الناس الذين طلبوا مناقشة هذه الأمور، ودار الأخذ والرّدّ، مما أدّى إلى الانقسام في صفوف الشعب بين مؤيد ومعارض وحدثت مشاغبات كثيرة وفتنة كبيرة فأصدر السلطان الناصر قراراً في سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م، يمنع فيه ابن تيمية من الخوض في مثل هذه المسائل التي تثير النعرات المذهبية، كما أنه حذّر المخالفين وأنذرهم بأبشع العواقب. وعين الشيخ علاء الدين شيخاً للشيوخ في نيابة الشام[٣].

(١) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٩٦.
(٢) هو جمال الدين أقوش الأفرام، ولي نيابة دمشق سنة ٦٩٩هـ/ ١٣٠٠م.
ـ هو سيف الدين اسندمر الكرجي، أحد كبار الأمراء بدمشق. ولي نيابة طرابلس في سنة ٧٠١هـ/ ١٣٠٢م ـ ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ج ٢، ص ١٧٥.
ـ هو سنقر شاه المنصوري، أحد كبار أمراء دمشق، ولي نيابة صفد في سنة ٧٠٤هـ/ ١٣٠٤م. ابن حجر، **مصدر نفسه**، ج ٢، ص ١٧٥.
(٣) الدواداري، **كنز الدرر وجامع الغرر**، تحقيق هانس روبرت ويمر، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ١٣٩. القلقشندي، **مصدر سابق**، ج ١١، ص ٢٨٠.

وكان من نتيجة هذه الأحداث المشؤومة على سكان لبنان، بين عامي ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م، و٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م، أن شاعت الفوضى بين الناس، وعمّ الاضطراب ربوعه، وانتشر القلق والخوف بين أبنائه، بعد هذه المجازر التي حدثت، وانتشر الغلاء وأجدبت الأراضي الزراعية فأصابها القحط وعمّت المجاعة جميع السكان وانتشرت الأمراض وخاصة الطاعون، ووقعت هزات أرضيّة وزلزلت البيوت، فلحق الخراب قرى لبنان كلها، وساوى الموت بين جميع أبنائه[١].

كل هذه المصائب اجتمعت على لبنان، فتحوّل إلى أرض محروقة، فتراجع القهقرى وانعكس الوضع على مؤسساته بشكل كبير. وضعفت روح التمرد عند السكان، فاستسلموا ومنهم من هاجر.

فتمكّن المماليك منهم وسيطروا على مداخل البلاد ومنعوا المبادلات التجارية بين أبنائه، وبين المنطقة الجبلية والخارج. واستولوا على كسروان، وأقطعوا قرى المنطقة لأمراء المماليك في دمشق وبعلبك، ثم جاؤوا بعشائر التركمان في سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٦م، وأسكنوهم في أزواق على ضفتي نهر الكلب، وأوكلوا إليهم المحافظة على كامل المنطقة[٢]، وكان معظم الزعماء التركمان معروفين بأولاد الأعمى، وامتد إقطاعهم من حدود بيروت إلى جبيل.

ويذكر ابن القلاعي في زجليته: «إنّ عسكر دمشق أخرب كنائس وأديرة للموارنة في كسروان في حملة ١٣٠٥م»[٣].

وكان عسكر دمشق قد خرب في هذا التاريخ أيضاً قرى الشيعة في كسروان. ثم أكمل المماليك التدابير اللازمة لحماية ثغر بيروت، فجعلوا حلقة بعلبك تتجرّد إلى بيروت أبدالاً، فأقاموا كل بدل منهم شهراً في بيروت، وخصصوا لأجنادهم برجاً على البحر ينزلون فيه وقد عرف هذا البرج بالبرج الصغير[٤]. وقد أشرك المماليك

---

(١) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٢٠٨.

(٢) صالح بن يحيى، **مصدر نفسه**، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) ابن القلاعي، **مصدر سابق**، ص ٨٥.

(٤) البرج الصغير: وهو كان قائماً في ساحة البرج أي في ساحة الشهداء. وكان مخصصاً لمرابطة أهل بعلبك يقيمون فيه، وكان يسمى ببرج البعلبكية.

تركمان كسروان في التدابير المتخذة لحماية بيروت وكان عددهم ثلاثماية حارس، وجعلوهم على ثلاثة أبدال شهرية وأوكلوا إليهم درك نهر الكلب[١]. وبسبب هذه التدابير توقفت تجارة مرفأ بيروت فترة من الزمن، خصوصاً بعدما خرج الفرنجة من بيروت، وتضاءل عدد سكانها، فلم يعد يلتقي بصلاة الجمعة عند المسلمين أكثر من أربعين شخصاً، فيصلّي فيهم الخطيب ظهراً، في بعض الأوقات، وفي بعضها يكملون بمن يحضرهم من الضواحي فيصلي بهم جمعة[٢].

أما على صعيد كسروان وجوارها فإن المماليك دمروا القرى وقطعوا الأشجار، وأحرقوا المنازل، وأعطيت كسروان بعد هذا الدمار إلى التركمان، بشكل إقطاع في عام ١٣٠٦م.

وفي هذا يقول صالح بن يحيى: «ثم أعطوا أماناً لمن استقرّ في غير كسروان، ثم أقطع لعلاء الدين بن معبد البعلبكي، وعزّ الدين خطاب، وسيف الدين بكتمر الحسامي وابن صبح، وفي سنة ست وسبعماية أبطلوا إقطاع المذكورين بكسروان وأقطعوه للتركمان بثلاث ماية فارس، وتداركوا مين البحر ودروب البر من ظاهر بيروت إلى حدّ عمل طرابلس»[٣].

ويروي صالح بن يحيى النتائج العملية لهذه الحملات ويقول:

«وكانت وقعة نيبيه المذكورة وقعة ردية لأن أهل كسروان تجمعوا وقاتلوا بها، وكان فيها مغارة اجتمعوا فيها بعد القتال ذكر أن كان عبرة أهل كسروان أربع آلاف راجل، فراح تحت السيف منهم خلق كثير، والسالم منهم تفرقوا في جزين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك، وبعضهم أعطوه الدولة أمانهم»[٤].

وهكذا تكون حملات كسروان قد أدّت إلى امتداد نظام الإقطاع إلى أكثر مناطق

---

(١) الدرك: أي جعله تحت دركه، أي تبعته. فيقال: درك السلطان أمراء من العربان والتركمان بالبلاد والثغور، أي جعله تحت خفارتهم وحراستهم. المقريزي، **السلوك**، ج ٢، ق ٣، ص ٧٦٨.

(٢) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٣) صالح بن يحيى، **مصدر نفسه**، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٤) **مصدر نفسه**، ص ٩٦.

الجبل، وكذلك إلى طرابلس، كما ستؤدي هذه الحملات إلى تغيير كبير في الخارطة السكانية لطوائف لبنان.

فالموارنة اعتكفوا في معاقلهم الشمالية طيلة العهد المملوكي، واستفادوا في ما بعد من الفراغ السكاني الذي أحدثته الحملات، ليسكنوا كسروان ابتداء من القرن السادس عشر، بتشجيع من أصحاب الإقطاع الكسرواني، من بني عساف التركمان، كما أن قسماً منهم هرب إلى قبرص واستقر هناك.

أما الدروز فبالرغم من الخسارة التي لحقت بهم في الجرد، والانحدار الذي هز مركزهم الاجتماعي، تمكنوا من المحافظة على إقطاعاتهم التقليدية، بفضل حسن سياسة أمرائهم البحتريين.

ز ـ مرسوم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، بمنع ابن تيمية عن الكلام في العقائد[1]:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد الله الذي تنزه عن الشبيه والنظير وتعالى عن المثل. فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. أحمده على ما ألهمنا من العمل بالسُنَّة والكتاب، ورَفَع في أيامنا أسباب الشك والارتياب، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من يرجو بإخلاصه حسن العقبى والمصير، وينزه خالقه عن التحيز في جهة لقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾. ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي نهج سبيل النجاة لمن سلك سبيل مرضاته، وأمر بالتفكر في الآيات ونهى عن التفكر في ذاته. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين علا بهم منار الإيمان وارتفع، وشيد الله بهم من قواعد الدين الحنيف ما شرع، وأخمد بهم كلمة من حاد عن الحق ومال إلى البدع.

وبعد، فإن القواعد الشرعية وقواعد الإسلام المرعية وأركان الإيمان العلمية ومذاهب الدين المرضية هي الأساس الذي يبنى عليه، والموئل الذي يرجع كل أحد إليه، والطريق التي من سلكها فاز فوزاً عظيماً، ومن زاغ عنها فقد استوجب عذاباً

(١) عزيز العظمة، **ابن تيمية**، رياض الريس للنشر، سنة ٢٠٠٠م، ص ٤٨٣- ٤٨٥.
ـ نقلاً عن مقدمة محقق الرسائل السبكية لتاج الدين السبكي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٣م، ص ١٧- ٢٠.

أليماً. ولهذا يجب أن تنعقد أحكامها، ويؤكد دوامها، وتصان عقائد هذه الأمة عن الاختلاف، وتزان بالرحمة والعطف والائتلاف، وتخمد ثوائر البدع، ويفرق من فرقها ما اجتمع.

وكان ابن تيمية في هذه المدة قد بسط لسان قلمه، ومد بجهله عنان كلمه، وتحدث بمسائل الذات والصفات، ونص في كلامه الفاسد على أمور منكرات، وتكلم فيما سكت عنه الصحابة والتابعون، وفاه بما اجتنبه الأئمة الأعلام الصالحون، وأتى في ذلك بما أنكره أئمة الإسلام، وانعقد على خلافه إجماع العلماء والحكام.

وأشهر من فتاويه ما استخف به عقول العوام، وخالف في ذلك فقهاء عصره، وأعلام علماء شامه ومصره، وبث به رسائله إلى كل مكان، وسمى فتاويه بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان. ولما اتصل بنا ذلك وما سلك به هو ومريدوه من هذه المسائل الخبيثة وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه، وعلمنا أنه استخف قومه فأطاعوه، حتى اتصل بنا أنهم صرحوا في حق الله سبحانه بالحرف والصوت والتشبيه والتجسيم. فقمنا في نصرة الله مشفقين من هذا النبأ العظيم، وأنكر هذه البدعة، وعز علينا أن تشيع عمن تضمه ممالكه هذه السمعة، وكرهنا ما فاه به المبطلون، وتلونا قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾. فإنه سبحانه وتعالى تنزه في ذاته وصفاته عن العديل والنظير: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾. فتقدمت مراسيمنا باستدعاء ابن تيمية المذكور إلى أبوابنا حين سارت فتاويه الباطلة في شامنا ومصرنا، وصرح فيها بألفاظ ما سمعها ذو فهم إلاّ وتلا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾.

ولما وصل إلينا الجمع أولو العقد والحل وذوو التحقيق والنقل، وحضر قضاة الإسلام وحكام الأنام وعلماء المسلمين وأئمة الدنيا والدين، وعقد له مجلس شرعي في ملأ من الأئمة وجمع، ومن له دراية في مجال النظر ودفع، فثبت عندهم جميع ما نسب إليه، بقول من يعتمد ويعول عليه، وبمقتضى خط قلمه الدال على منكر معتقده، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته الخبيثة منكرون، وآخذوه بما شهد به قلمه تالين: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾، وبلغنا أنه قد استتيب مراراً فيما نقدم، وأخره الشرع الشريف لما تعرض لذلك وأقدم، ثم عاد بعد منعه، ولم يدخل ذلك في سمعه.

ولما ثبت ذلك في مجلس الحاكم المالكي حكم الشرع الشريف أن يسجن هذا المذكور، ويمنع من التصرف والظهور، ويكتب مرسومنا هذا بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور من هذه المسالك، وينهى عن التشبيه في اعتقاد مثل ذلك، أو يعود له في هذا القول متبعاً، أو لهذه الألفاظ مستمعاً، أو يسري في التشبيه مَسْراه، أو يفوه بجهة العلو بما فاه، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت، أو ينطق بتجسيم، أو يحيد عن الطريق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد به علماء الأمة، أو يُحيِّز الله سبحانه وتعالى في جهة أو يتعرض إلى حيث وكيف، فليس لمعتقد هذا إلا السيف.

فليقف كل واحد عند هذا الحد، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وليلزم كل واحد من الحنابلة بالرجوع عن كل ما أنكره الأئمة من هذه العقيدة والرجوع عن الشبهات الزائغة الشديدة، ولزوم ما أمر به الله تعالى به والتمسك بمسالك أهل الإيمان الحميدة. فإن من خرج عن أمر الله فقد ضل سواء السبيل، ومثل هذا ليس له إلاّ التنكيل والسجن الطويل مستقره ومقيله وبئس المقيل.

وقد رسمنا بأن ينادى في دمشق المحروسة والبلاد الشامية وتلك الجهات الدانية والقاصية بالنهي الشديد، والتخويف والتهديد لمن اتبع ابن تيمية في هذا الأمر الذي أوضحناه؛ ومن تابعه تركناه في مثل مكانه وأحللناه، ووضعناه من عيون الأمة كما وضعناه. ومن أصر على الامتناع وأبى إلاّ الدفاع أمرنا بعزلهم من مدارسهم ومناصبهم وأسقطناهم من مراتبهم من إهانتهم، وأن لا يكون لهم في بلادنا حكم ولا ولاية ولا شهادة ولا إمامة بل ولا مرتبة ولا إقامة. فإنا أزلنا دعوة هذا المبتدع من البلاد، وأبطلنا عقيدته الخبيثة التي أضل بها كثيراً من العباد أو كاد، بل كم أضل بها من خلق وعاثوا بها في الأرض الفساد. ولتثبت المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك وتسير المحاضر بعد إثباتها على قضاة المالكية، وقد أعذرنا وحذرنا وأنصفنا حيث أنذرنا، وليقرأ مرسومنا الشريف على المنابر، ليكون أبلغ واعظ وزاجر، لكل باد وحاضر، والاعتماد على الخط الشريف أعلاه. وكتب ثامن عشرين شهر رمضان سنة خمس وسبعمائة.

وبالنسبة للشيعة، المقصودين بشكل مباشر في حملات المماليك، فقد قضت على قسم كبير منهم، وعملت على إسكان قسم آخر في مدينة طرابلس شمالاً، وأجبرت آخرين منهم إلى الهجرة إلى بعلبك، والبقاع، وبعضهم إلى منطقة جزين في جنوب لبنان، ومابتقى منهم توزعوا بشكل جزر صغيرة بجوار بلدتي المنيطرة وبشناتا وفي بيروت والشوف[١].

وهذا ما دعا الأغلبية الباقية منهم والتي حافظت على مذهب التشيع، من اعتماد مبدأ التقية، فتظاهروا باعتناق المذهب الشافعي طيلة القرن الرابع عشر[٢]. واعتنق بعضهم الآخر المذهب الماروني. وتجدر الإشارة أن البعض القليل من الذين حافظوا على مذهب التشيع ضمن منطقة تواجدهم السابقة، اضطروا إلى الالتجاء إلى أعالي الجبال، تحت وطأة القتل والتهديد والإرهاب لأن فتوى ابن تيمية كانت بالمرصاد، لذلك نرى اليوم أن غالبية القرى الشيعية تقع في الجرد الأعلى من منطقة كسروان وجبيل.

وانخرط الموارنة، والذين اعتنقوا المارونية تقية، في الأعمال الزراعية لصالح المماليك في عهد السلطان برقوق، وتحسنت العلاقات في ما بينهم، ما أدى إلى نسيانهم بمرور الأعوام وولادة أجيال جديدة تقيتهم، فاندمجوا اندماجاً كلياً في المذهب الماروني، وهذا ما نلاحظه اليوم من وجود بعض العائلات، التي يعود نسبها إلى رسول الله ﷺ، وهي مسيحية مارونية، كعائلتي الهاشم والحسيني مثلاً في بلاد جبيل.

وأدت هذه الحملات على المناطق الجبلية وكسروان إلى إجبار الطوائف الثلاث، الشيعة والدروز والموارنة على الخضوع لإحدى التقسيمات الإدارية المملوكية، طرابلس ودمشق، وصفد[٣].

وهكذا رأينا أن سيطرة المماليك على لبنان ساحلاً وجبلاً كان لها نتائج وخيمة

---

(١) الياس القطار، **نيابة طرابلس**، ص ١٢٢ـ ١٢٣.
(٢) صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ١٩٥.
(٣) الياس القطار، **مرجع نفسه**، ص ١٢٣.

على الحياة الاجتماعية والاقتصادية بشكل خاص، حيث أن هذه الحياة بدأت متدهورة ودموية، بعكس ما يحصل عادة في بداية حكم الدول، حيث أن هذه الدول تكون إجمالاً مليئة بالنشاط والزخم في مطلع حكمها.

الفصل الرابع

- الحياة الفكرية والعقائدية عند الشيعة.

- الشيعة: نشأتهم تعريفهم، وفرقهم الباقية حتى اليوم.

أ - الشيعة الزيدية:

١ - تعريفهم.

٢ - عقائدهم وأهم ما تميزوا به عن سائر الشيعة.

ب - الشيعة الإسماعيلية:

١ - تعريفهم وفرقهم.

٢ - عقائد الإسماعيلية.

٣ - مؤلفات الإسماعيلية.

ج - الشيعة الإمامية الإثنا عشرية:

١ - تعريفهم.

٢ - معتقداتهم.

٣ - مصادر التشريع.

٤ - الزواج المؤقت.

٥ ـ الصلاة.

٦ ـ الحياة العلمية للطائفة الشيعية الإثنا عشرية في لبنان:

أ ـ موطن الحركة الفكرية الإثنا عشرية.

ب ـ نشأة هذه الحركة.

ج ـ تأسيس المدارس في جبل عامل.

د ـ طرائق ومناهج التدريس.

هـ ـ حركة جبل عامل العلمية في العهد المملوكي.

و ـ أشكال النشاط العلمي.

ز ـ أعلام الدين وأهم مؤلفاتهم.

د ـ الشيعة العلويون.

١ ـ تعريفهم ونشأتهم.

٢ ـ عقائد العلويين الغلاة.

٣ ـ أعياد العلويين.

٤ ـ العلويون المستنيرون:

أ ـ تعريفهم وعقائدهم.

٥ ـ مناطق تواجدهم.

الحياة الفكرية والعقائدية عند الشيعة

ـ الشيعة: نشأتهم، تعريفهم، وفرقهم الباقية حتى اليوم:

ما أن لحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى حتى انقسم الصحابة فقسم لعلي عليه السلام وقسم لأبي بكر وعمر، وما من شك في أنه كان لهذا الانقسام أسوأ الأثر في التاريخ الإسلامي المتعاقب. ومن الميسور أن نعلم وقع فاجعة هذا الانقسام إذا رجعنا إلى التاريخ، ومن المؤسف أن يكون الباعث لهذا الانشقاق وهذه المآسي سياسياً أكثر منه دينياً، ورغم طابعه السياسي نراه تسرب إلى رجال الدين وانغمسوا فيه أكثر من غيرهم وتحمسوا له أكثر من رجال السياسة، ولم يحتاطوا للإسلام فيتخذوا سبيل الرشد منهجاً للحد من الفتنة والانشقاق.

ونستطيع أن نقول أن الخلاف ابتدأ حول أشخاص، ولكن سرعان ما انقلب إلى مأساة طاغية طغت وامتدت جذورها إلى صلب العقيدة، مهد لها رجال السياسة تستحث الطبقة المختصة من العلماء والمحدثين فانصاع كثير من الفقهاء والمحدثين يسيرون في ظل العقيدة يصانعون في الابتداع والإرجاف على مقدار حاجة السياسة وجنحوا راغبين إلى إثارة الفتن العمياء بين المسلمين، فتطاول القلم في جرأته من فيضان دس الأساطير المفزعة، هي من وحي السياسة الطائشة، وتدور في تلك العقيدة المعادية للتشيع والولاء لأهل بيت النبي ﷺ.

وحسب الناظر في بعض المؤلفات العقيدية ليرى أنه أصبح يفهم من لفظة ـ شيعي ـ أنها مرادفة لكلمة ـ زنديق ـ بالنظر للمفاهيم المغلوطة أو على الأصح المفتراة على الشيعة ومستقاة من الوحي السياسي الذي لا يعرف له مثيل في السوء والشر في حياة الأمم، وكاد أن يشوه حقيقة هذه الطائفة المؤمنة، والمجاهدة في كل أدوارها ومجالاتها العلمية في سبيل الدفاع عن الإسلام.

وإذا أردنا معرفة أسباب هذا الصراع العقيدي، وأسباب هذه المآسي وأردنا

البحث عن دواعيها، ورجعنا إلى التاريخ فلا نجد مصدراً لها سوى الخلافة التي تدافعت فيها تيارات عاطفية تلبسها اللباس العقيدي، والتي تجاهلت معنى الحق والعدل الذي يتمناه المسلم لأخيه المسلم.

نعم الخلافة التي تبتدئ بخلافة معاوية، كانت من أقوى العوامل في تشتيت كلمة المسلمين بانحرافها عن الإسلام، وتحديد مفاهيمه لمصلحتها الخاصة كسلاح تحارب به المعارضة الشيعية التي لا تؤمن بها كخلافة عن الرسول ﷺ وشاء الكثيرون من المسلمين أن يعتبروها خلافة بمعناها الصحيح بما حفلت فيه من شذوذ، وشاء قلة أن تعتبرها ملكية. وكانت هذه القلة من المسلمين تجعل سيرة النبي المقياس للخلافة عنه في الأصول العامة وتطبيقها بعمق ولم يغب عن بال الخلافة أن هذا سلاح خطر على خلافتهم وينسجم مع الإسلام الصحيح، وطبيعي أن يكون هذا من الحوافز التي حفزت الخلفاء على الكيد للإمامية بمختلف ألوان الكيد، فاشترت ضمائر وسخرت أقلاماً ظهرت فيها طبيعة الصراع بأبشع صوره.

سياسة الخلافة أرادت أن تتخذ لها متكأ لمناهضة الشيعة فاستخلصت من الفقهاء والمحدثين فئة تسير بركابها، وتتزلف إليها بدافع النفعية، اشترت ضمائرهم، وسخرت أقلامهم وأطلقت لهم العنان ولم يجدوا من إيمانهم وازعاً، ولا من إسلامهم رادعاً، وانطلقت الأقلام تتلوى كالأفاعي السامة، تزيد من الوضع، وتكثر من الافتعال، فنسبوا للمؤمنين الصالحين الغلو والتجسيم والحلول وما إلى ذلك تلبسها لباس العقيدة، والخلافة لم تكن لتحلم بأكثر من هذا المدى البعيد العميق الجذور من الافتراء المجحف مما يضعف طاقة المعارضة، غير أن الشيعة تدرعوا بالصبر واعتصموا بحبل الله ولم يسمحوا لأنفسهم بالانفكاك عن عقيدتهم بالخلفاء لأنهم على كامل الإيمان بأن الظلم مهما امتد ومهما مهدوا له من سبل لا يدوم ولا يطفئ الشرارة المقدسة وأن نورها، لا بد أن يتألق لارتباطها الوثيق بالكتاب المجيد والنص الصريح من حديث محمد ﷺ[1].

فالشيعة لفظ معناه الأتباع والأنصار يطلق على الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، ثم صار علماً بالغلبة على أتباع علي بن أبي طالب عليه السلام[2]، فهم

(١) عبد الله سبيتي، **الإمام الصادق**، العراق ـ الكاظمية، ١٩٤٥م، ص ٥ ـ ٨.

ذلك الفريق من المسلمين الذين عرفوا بانقطاعهم إلى علي بن أبي طالب والقول بإمامته وأفضليته على كل ما سواه وأنه أحق الناس بخلافة رسول الله في ولاية أمر المسلمين، عملاً بأمر الرسول الأكرم الذي نص على علي بأنه مولى المؤمنين، وولي كل مؤمن، وإنه إمام أهل البيت والثقل الأصغر الذين تركهم رسول الله ﷺ في المسلمين وأمر بالتمسك بهم مع القرآن الكريم.

وقد عُرف جماعة من كبار الصحابة بموالاة علي في عصر رسول الله ﷺ مثل سلمان الفارسي القائل: بايعنا رسول الله على النصح للمسلمين والائتمام بعلي بن أبي طالب والموالاة له. ومثل أبي سعيد الخدري الذي يقول: أُمر الناس بخمس فعملوا بأربع وتركوا واحدة. ولما سئل عن الأربع قال: الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج قيل: فما الواحدة التي تركوها؟ قال: ولاية علي بن أبي طالب قيل له: وإنها لمفروضة معهن قال: نعم هي مفروضة معهن. ومثل أبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان وذي الشهادتين خزيمة بن ثابت وأبي أيوب الأنصاري وخالد بن سعيد بن العاص وقيس بن سعد بن عبادة وكثير أمثالهم[1].

وحجتهم في ذلك الحديث الشريف حين ينصرف النبي ﷺ من حجة الوداع في غدير خم[2]. فقال: «اللّهم أشهد»، ثم قال: «أيها الناس أن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم». ثم أخذ بيد علي عليه السلام وقال: «فمن كنت مولاه فهذا مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه..».

ويقول البراء بن عازب وغيره من الصحابة: أن عمر بن الخطاب لقي علياً بعد ذلك فقال له: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب فقد أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة[3].

وروى السيوطي في كتابه (الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور) في تفسير

(١) هاشم معروف الحسيني، **عقيدة الشيعة الإمامية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م، ص ٩.

(٢) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٤٥.

(٣) وادي خم: وادٍ بين مكة والمدينة عند الجحفة به غدير ماء، عنده خطب رسول الله ﷺ. ـ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٣٨٩.

(٤) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ٥، ص ٢١٠.

قوله تعالى: ﴿أولئك هم خير البرية﴾.

قال: «أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: «كنا عند النبي ﷺ فأقبل علي عليه السلام فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده أن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة».

ونزلت الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾[1].
وأخرج ابن عدي: عن ابن عباس قال: «لما نزلت: أن الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ قال رسول الله لعلي: «هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين»[2]
ورأى الشيعة في ذلك وصية لعلي بأن يكون أميراً للمؤمنين وإماماً للمسلمين، وهذا بالإضافة إلى أحاديث أخرى مثل قوله عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها». وقوله: «عليّ منيّ بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبيَّ بعدي». وقوله ﷺ: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق». إلى غير ذلك من الأحاديث التي يتمسك بها الشيعة. وعلى ذلك تكون إمامة عليّ للمسلمين في نظر الشيعة إمامة حتمية يفرضها الدين وتحتمها العقيدة، ومن هنا ذهب أكثر الشيعة إلى أن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان كلها باطلة.

وإذا كان النبي قد أوصى لعلي، فإن علياً قد أوصى للحسن، وأوصى الحسن للحسين وهكذا حسب التسلسل الذي جرى عليه في مختلف فرقهم ومذاهبهم.

وإذْ اتَّفق جميع الشِّيعة على تلك القاعدة الأساسية، فأنهم بدؤوا يختلفون، لا سيما بعد استشهاد الإمام الحُسَين، حول الأئمَّة التّالين، وحول صفات الإمام التي يجب أنْ تتوفَّر فيه ليصير إماماً، وحول طبيعة الإمامة وخصائص الإمام، والموقف ممَّنْ سَلَف من الصّحابة، والأهمُ من ذلك كُلِّه، ولعلَّه السّبب الحقيقي والأساسي وراء الانقسامات الشِّيعيَّة، هُو اختلافهم في أُسلوب المُعارضة السِّياسيَّة للنّظام القائم؛ أيْ طريقة مُواجهة حُكّام ذلك الوقت الظَّلَمَة الغاصبين، وتولدت عن تلك الاختلافات فرق شيعية عديدة تذكرها كتب التاريخ، وكتب الملل والنحل القديمة، ولكن أكثر

(١) سورة البينة، آية: ٧.
(٢) السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت، ج ٦، ص ٣٧٩.

تلك الأسماء التي يذكرونها، هي مجرد أسماء لمجموعات صغيرة تبعت قائداً نادى ببعض الأفكار الجديدة، أو قام بحركة سياسية ما، أو مجموعات وقفت عند إمام دون آخر وليست بمذاهب قائمة بذاتها، أو فرق بالمعنى الدقيق للكلمة، ولئن شكل بعضها ما يصلح أن يسمى مذهباً فقد اندثر، ولم يعد له اتباع، أو ذاب واندمج في أحد الفرق الشيعية الرئيسة الباقية إلى يومنا هذا[1]، ألا وهي:

أ ـ **الشيعة الزيدية**: التي ساقت الإمامة إلى كل فاطمي عالم شُجاع خرج بالسيف، فآثرتْ زيداً على أخيه الأكبر مُحمَّد الباقر ابنَيْ عليّ بن الحُسَين زين العابدين؛ لأنَّ زيداً خرج بالسّيف خلافاً لأخيه، ثُمَّ ساقت الإمامة بعد زيد إلى ابنه يحيى، ثُمَّ إلى سلسلة من الأئمَّة الخارجين بالسّيف؛ إذْ الخُرُوج أهمّ مبدأ لدى الزّيديَّة ـ سواء كان الخارج حَسَنيّاً أم حسينياً. فالزّيديَّة ثبتّت مبدأ الإمامة السِّياسيَّة، وجعلت الخُرُوج مبدأ أساسيّاً؛ أيْ اعتمدت أسلوب المُعارضة باستخدام سلاح «السيف».

ب ـ **الشيعة الإسماعيلية**: التي بدأت إماميَّة، ثُمَّ افترقت عنها عندما ساقت الإمامة بعد الإمام جَعْفَر الصّادق ـ الإمام السّادس في سلسلة الأئمَّة لدى الإماميَّة الإثنَيْ عشريَّة ـ إلى ابنه الأكبر إسماعيل، مع ما أُشيع من أنَّه مات في حياة أبيه، ثُمَّ إلى ابنه مُحمَّد بن إسماعيل الذي اعْتَبَرَتْهُ إماماً مستوراً، ثُمَّ في سلسلة أبنائه، واتَّخَذَتْ مبدأ الإمامة الباطنيَّة القائمة على الرّمز، وأنَّ لكُلِّ ظاهر باطن، هادفةً ـ بذلك ـ إلى إخفاء مقاصدها واعتمدت أُسلُوب المُعارضة باستخدام سلاح «الحركات السِّرِّيَّة».

جـ ـ **الشيعة الإمامية الإثنا عشرية**: وهي من أشهر الفرق الإمامية، وتتواجد في أكثر البلدان الإسلامية مثل لبنان والعراق، إيران، السعودية، باكستان وغيرها.

وهذه الفرقة يطلق عليها اسم الجعفرية أيضاً من باب تسمية العام باسم الخاص كما يطلق عليها اسم الإمامية من باب تسمية الخاص باسم العام، كذلك يطلق عليها

(١) انظر: في فرق الشيعة ما ألفه قدماء الشيعة الإمامية، ككتاب المقالات والفرق: لسعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي (٣٠١هـ)، وكتاب فرق الشيعة: لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي (٣١٠هـ).

الاسم العام وهو الشيعة. فحينما نقول الشيعة الآن يتجه القصد إليهم، ولقد سموا بالإثني عشرية لأنهم يؤمنون باثني عشر إماماً متتابعين، أوَّلهم علي بن أبي طالب المنصوص عليه من الرسول ﷺ وآخرهم محمد بن الحسن العسكري، الحجة القائم المهدي المنتظر عليه السلام[1].

ـ وقد نشأت لكل من تلك الفرق الشيعية الثلاث ـ أيضاً ـ فروع وتيارات في داخلها، أو فرق انشعبت عنها، فانشعبت فرق الغلاة (كالنصيرية) عن الإثني عشرية، وانقسمت الإسماعيلية بعد زوال الدولة الفاطمية إلى قسمين رئيسيين هما: الإسماعيلية المستعلية، والإسماعيلية النزارية، بالإضافة لطائفة الموحدين (الدروز) التي تفرعت عن الإسماعيلية في أواخر عهد الدولة الفاطمية زمن الخليفة الحاكم بأمر الله.

أ ـ الشِّيعة الزّيديّة:

١ ـ تعريفهم:

هُم الذين تمسَّكوا بقول زيد بن عليّ زين العابدين (٨٠ـ ١٢١هـ/ ٦٩٩ـ ٧٣٨م) الذي تتلمذ على واصل بن عطاء (أحد أئمَّة المُعتزلة)، ثُمَّ خرج على الدّولة الأمويَّة في أيَّام هشام بن عبد الملك بعد أنْ بايعه أكثر من خمسة عشر ألفاً من شيعة الكُوفة، وكان شعاره في خُرُوجه: «إنِّي أدعو إلى كتاب الله وسُنَّة نبيِّه وإحياء السُّنن وإماتة البدَع، فإنْ تسمعوا يكنْ خيراً لكم، وإنْ تأبوا، فلستُ عليكم بوكيل». وكان أمير الكُوفة الأموي آنذاك يُوسُف بن عُمر الثقفي، وكان زيد بن عليّ يُفَضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله، ولكنَّه يتولَّى أبا بكر وعُمر، ويرى الخُرُوج على أئمَّة الجور، فلمَّا ظهر بالكُوفة في أصحابه الذين بايعوه سمع من بعضهم الطَّعْن على أبي بكر وعُمر، فأنكر ذلك على مَنْ سمعه منه، فتفرَّق عنه الذين بايعوه، وسموا بالرافضة، وسمي من بقي معه الزيدية وهم جماعة قليلة، جاهد فيهم ببسالة جُندَ والي الكُوفة يوسف بن عمر إلا أن سهماً أصابه في جبهته أدى إلى استشهاده سنة (١٢٢هـ/ ٧٣٩م) وأرسل رأسه إلى دمشق. ومن هُنا؛ تقول الزيديَّة ـ تبعاً للإمام

(١) هاشم معروف الحسيني، **مرجع سابق**، ص ١١١.

زيد ـ «أنَّ علياً رضي الله عنه كان أَوْلَى النّاس ـ بعد رسول الله ـ ولكنَّهم أجازوا ـ مع ذلك ـ خلافة أبي بكر وعُمر، ورأوهما أهلاً لذلك المكان والمقام. واحتجّوا في ذلك بأنَّ علياً سلَّم لهما الأَمْر، ورضي بذلك، وبايعهما طائعاً غير مكره. وتَرَكَ حقَّه لهما، وأنَّ ولاية أبي بكر صارت رشداً وهُدى لتسليم عليّ سلامُ الله عليه، له ذلك ورضاه، ولولا رضاه وتسليمه لكان أبو بكر مُخطئاً ضالاً هالكاً، ومن هُنا؛ قالوا بقاعدة: «جواز إمامة المفضول مع وُجُود الأفضل».

وظهر جناح آخر من الزّيديّة سُمّوا بالجاروديَّة، وكانوا أقرب لفكْرة الإماميَّة بشأن عليّ وأبي بكر وعُمر؛ حيثُ كانوا أصحاب الجارود زياد بن المُنذر بن زياد الأعجمي (تُوفِّي ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) الذي كان من أتباع الإمام مُحمَّد الباقر، ثُمَّ جَعْفَر الصّادق، ثُمَّ تَرَكَهما ولحق بالزَيديَّة، فقالوا: إنَّ الأَمْر كان بعد رسول الله لعليّ، ثُمَّ للحَسَن، ثُمَّ للحُسَين، نصٌّ من رسول الله، بالوصف لا بالاسم، وصيَّةٌ منه إليهم واحداً بعد واحد، ولم يروا مقام عليٍّ لأحد سواه، لذلك؛ رأوا أنَّ مَنْ دَفَعَ علياً من هذا المقام فهُو ضالٌّ، وأنَّ الأُمَّة ضلَّت بتَرْكها بيعته، ثُمَّ جعلوا الإمامة بعد الحَسَن والحُسَين هي شُورى بين أولادهما، فَمَنْ خرج منهم سواء كان من ذُرِّيَّة الحَسَن أو من ذُرِّيَّة الحُسَين، وشهر سيفه، ودعا إلى نفسه ـ فهُو المُستحقُّ للإمامة. ولا يزال هذا النمط من التّفكير بين الزّيديَّة إلى اليوم[1] وخرج بعد زيد بن عليّ ابنه يحيى الذي اجتمع عليه جماعة كثيرة من أنصار ومُحبِّي أهل البيت في خُراسان أيَّام الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ووقعت بينهم الحرب، وانتهى القتال باستشهاد يحيى سنة ١٢٥هـ/ ٧٤٢م وصلبه، تماماً كما فعل بأبيه رحمهما الله. ثُمَّ خرج مُحمَّد بن عبد الله بن الحَسَن المثنى بن الحَسَن السّبط الشّهير بالنَّفْس الزّكيَّة في المدينة المُنوَّرة على الخليفة العبّاسي أبي جَعْفَر المنصور، وخرج كذلك أخوه إبراهيم بن عبد الله على الخليفة نفسه في البَصْرَة، لكنَّ ثوراتهم لم تتكلَّل بالنّجاح، حتَّى ظهر النّاصر الأطروش: الحَسَن بن عليّ بن عُمر بن عليّ بن الحُسَين بن عليّ بن أبي طالب بخُراسان سنة ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م، وقيل: سنة ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م فطُلبَ مكانه، فاختفى،

(١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد كيلاني، دار صعب، بيروت، ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٥٤ـ ١٥٥.

واعتزل الأَمر، ثُمَّ صار إلى بلاد الجيل (أيْ مُحافظة جيلان الحاليَّة شمال إيران) والديلم، فدعا النّاس دعوة الإسلام على مذهب زيد بن عليّ، فدانَ له النّاس بذلك، ونشؤوا عليه، وبقيت الزّيديَّة في تلك البلاد ظاهرين[1]، ولكنَّها مالت بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وَطَعَنَتْ في الخُلفاء الذي تولّوا قبل عليّ طَعْنَ الإماميَّة، وذلك بعد ظُهور الدّولة البُويهيَّة سنة ٣٢٠ـ ٤٤٧هـ/ ٩٣٢ـ ١٠٥٥م، التي كانت زيدية في البداية، ثم تحولت تدريجياً إلى إمامية. كما ظهر في اليمن يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي الذي قدم إليها من جبل الرس سنة ٢٨٤هـ/ ٩٨٧م، فدعا إلى نفسه بالإمامة وتلقب بالهادي، ومنذ ذلك الحين، صارت اليمن مركز الزيدية[2]. فهم الغالبية في شمال اليمن لا سيما في مدن صنعاء وصعدة وذمار وما جاورها. وهناك بعض الزيدية في أندونيسيا ممن هاجر إليها من أهل اليمن وقلة في مناطق متفرقة من أرض الحجاز ومصر.

٢ ـ عقائدهم وأهم ما تميزوا به عن سائر الشيعة:

ساق الزّيديَّة الإمامة في أولاد فاطمة، ولم يُجوِّزوا ثبوت الإمامة في غيرهم (كمُحمَّد بن الحَنَفيَّة مثلاً)، إلاَّ أنَّهم جوَّزوا أنْ يكون كُلُّ فاطميٍّ عالم عادل سواء كان من أولاد الحسن أو الحسين خرج بالسيف إماماً واجب الطاعة. فهم خالفوا بقية الشيعة في اشتراطهم القيام أي الثورة والخروج بالسيف لثبوت الإمامة، وكذلك لتجويزهم الإمامة في أولاد الحسن والحسين، في حين حصرها بقية الشيعة في أولاد الحسين فقط.

ومن مبادىء (الزيدية) في الإمامة:

ـ أن علياً بن أبي طالب أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ لقرابته وسابقته في الإسلام. ولكن كان جائزاً للناس أن يولوا غيره إذا كان الوالي الذي يولونه مجرباً. أي يجوز إمامة المفضول.

ـ إن الإمامة بعد علي في الحسن والحسين وأولادهما وهي شورى بينهم. فمن

---

(١) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٨، ص ٢٦.

(٢) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ)، **تاريخ الدول والملوك**، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، ج ١١، ص ٤٠٨.

كان فاطمياً، عالماً، زاهداً، شجاعاً، سخياً، وخرج بالإمامة وشهر سيفه ودعا إلى نفسه يكون إماماً واجب الطاعة. وعلى هذا المبدأ قالت الطائفة بإمامة محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين اللذين خرجا أيام المنصور وقتلا على ذلك لأن استعمال السيف برأيهم أمر واجب إذا ما أمكن به إزالة أهل البغي والعدوان وإقامة الحق.

ـ القول بجواز إمامة المفضول على قيام الأفضل. وقالوا: «وكان علي أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة». وأن يقوم بهذا الشأن من عرفه المسلمون باللين والتودد والتقدم في السن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ وقالوا بصحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر[1].

- عدم القول باختفاء الأئمة.
- استمرار الإمامة.
- القول بجواز أن يكون الإمام مفضولاً والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام. ويحكم في حكمه في القضايا.
- القول في جواز مبايعة إمامين في إقليمين بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في الإقليم الذي خرج فيه ما دام الاختيار كان حراً من أولي الحل والعقد. ولا يشترطون العصمة في الإمام ولا النص في حقه ضرورياً. والخروج بالسيف والإظهار من عمدة الشرائط.

والزيدية تشارك الفرق الشيعية الأخرى في جواز التقية وزكاة الخمس ولكنها تخالف الإمامية في جواز المتعة، فإذا ما كان الأمر متعلقاً بنطاق الزواج المشروع، وجدناهم يقولون بأن القرشي ليس كفئاً للفاطمية، وأن العربي من غير قريش ليس كفئاً للقرشية إلا إذا رضيت ورضي ذووها جميعاً.

وهناك اتفاق بينهم وبين السُنَّة في صلب العبادات وفرائضها واختلاف قليل في

---

(١) عبد العزيز المقالح، **قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة**، دار العودة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٥٧ـ ٣٥٨.

الفروع، فهم في الآذان يقولون: «حي على خير العمل» كبقية فرق الشيعة ويكبرون خمس تكبيرات في صلاة الجنازة، وصلاة العيد عندهم من فروض الأعيان تصح جماعة وفرادي، وصلاة التراويح جماعة يعتبرونها بدعة، والوتر سُنَّة وهو ثلاث ركعات متصلة ويرفضون الصلاة خلف الفاجر.

وقد درس زيد الأصول على يد واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة، مع اعتقاد واصل بأن جده الإمام علي بن أبي طالب، عليه السلام في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام، ما كان على يقين من الصواب وأن أحد الفريقين كان على خطأ[1].

وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة حول تتلمذه على واصل واقتباس العلم ممن يجوّز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين. ويتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت.

ويتبع الزيدية المذهب الشافعي في الفروع والأحكام لذلك فهم أقرب طوائف الشيعة إلى أهل السُنَّة، أما من ناحية العقائد الإيمانية حول الإلهيات والصفات وخلق القرآن والعدل الإلهي وقضايا الجبر والاختيار وحكم مرتكب الكبيرة وغيرها التي وقع فيها الخلاف بين المسلمين، فالزيدية معتزلة تماماً، بل هناك من جعل طبقات المعتزلة طبقات الزيدية نفسها[2].

ولهم مؤلفات في الأصول والحديث والفقه خاصة بهم. ومن أئمتهم المتأخرين المشهورين الإمام الشوكاني، صاحب التآليف الكثيرة في الأصول والفقه.

---

(١) محمود أحمد صبحي، **الزيدية**، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٣، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٦٢.

(٢) سعد رستم، **الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات**، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ٢٠٠٤م، ص ٢١٤.

ب ـ الشيعة الإسماعيليّة:

١ ـ تعريفهم وفرقهم:

تفرَّعَت الإسماعيليَّة عن حركة التَّشيُّع الإمامي مُنذُ سنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م، بعد وفاة الإمام جَعْفَر الصادق (٨٠ـ ١٤٨هـ/ ٦٩٩ـ ٧٦٥م)، بسبب خلاف حول شَرْعيَّة مَنْ يخلفه في الإمامة. وكان جَعْفَر قد نصَّ على إمامة ولده البِكْر إسماعيل من بعده، بيد أنَّ إسماعيل تُوفّي في المدينة المُنوَّرة في حياة أبيه وقد اختار الإمام جعفر الصادق أن يحلّ محلَّ ابنه البكر المُتوفَّى، في الإمامة، ابنُهُ الثّاني مُوسَى الكاظم وقَبلَ جُمهُور الشيعة بهذا التّرتيب، وسار عليه، وامتنعتْ فئةٌ منهم لم تسلِّم بصحَّة نَزْع الإمامة من إسماعيل، أو انتقالها إلى مُوسَى؛ لأنَّه لا يجوز انتقال الإمامة من أخ إلى أخيه بعد الحَسَن والحُسَين ابنَيْ عليّ بن أبي طالب عليه السلام ويكون انتقالها ـ أيْ الإمامة ـ إلى الأبكار من الذُّكُور، وبذلك؛ يكون الإمام ـ بعد وفاة إسماعيل ـ ابنُهُ مُحمَّد المكتوم ثم إلى ابنه جعفر الصادق ثم إلى ابنه محمد الحبيب ثم إلى ابنه عبيد الله المهدي أول خلفاء الفاطميين ببلاد المغرب، وهو جد الخلفاء الفاطميين بمصر، ثم إلى ابنه العزيز بالله أبي منصور نزار ثم إلى ابنه الظاهر لإعزاز دين الله أبي الحسن علي ثم إلى ابنه المستنصر بالله أبي تميم مَعَدّ خامس خلفائهم بمصر.

ولقد كان هذا الانشعاب أهم ما وقع من الانقسامات في صفوف الشيعة، ليس فقط لأنّ طائفة الإسماعيليَّة لا يزال أتباعها إلى اليوم، ولكنْ؛ لأنَّها تمكنَّت أنْ تُقيم دولةً كبيرة هي الدولة الفاطمية[1]. وتُعَدُّ الإسماعيليَّةُ من الفِرَق الباطنيَّة لاستنادها إلى التّأويل والفلسفة، فهي فرقةٌ شيعيَّةٌ إماميَّةٌ عَلَويَّةٌ فاطميَّةٌ باطنيَّةٌ.

ويرجع تاريخ الإسماعيلية عندما اشتدت ضربات العباسيين للحركات الشيعية بعد فشل ثورة محمد الملقب بـ(النفس الزكية) مما اضطرهم للاختفاء والتكتم، وفرّ محمد بن إسماعيل إلى الريّ ومنها إلى دوماند واستقر بقرية سميت باسمه محمد أباد. واختفى أبناؤه في خراسان وفي إقليم قندهار وفي السند. . وقد اتخذ أئمة الإسماعيلية مدينة سلمية من محافظة مدينة حماه السورية مركزاً لنشر دعوتهم، من

---

(١) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الدولة الفاطمية**، دار النهضة المصرية، ص ٤٠١ـ ٤٠٢.

أشهر دعاتهم ميمون بن ديصان القدَّاح (ت: أواخر ق٢هـ)، الذي عاصر الإمام جَعْفراً الصَّادق وابنه إسماعيل، ومن أوائل مُنظِّري الإسماعيليَّة، وقد مَهَّدَ السَّبيل لابنه عبد الله بن ميمون لرئاسة الدّعوة[1] والإسماعيلية على رأيين:

(أ) **السبعية**: قالت بأن الإمام السابع هو إسماعيل، وأنه لم يمت وأن والده قد غيبه خوفاً عليه من الخلفاء العباسيين، فكتب محضراً بوفاته وأشهد عليه عامل المنصور الذي كان إسماعيلياً. وبقي الإمام إسماعيل ينتقل بين أتباعه سبع سنوات حتى توفي عام ١٥٨هـ/ ٧٤٤م في البصرة ورزق بمحمد وعلي وفاطمة ونصّ على إمامة ولده محمد.

(ب) **المباركية**: وهم ينتسبون إلى المبارك مولى إسماعيل، وهؤلاء يقولون بأن الإمامة انتقلت بعد إسماعيل إلى ولده محمد المكتوم، وذلك لأن الإمامة لا تنتقل من أخ لأخ بعد الحسن والحسين إنما من أب لابن. وانقسمت المباركية إلى قسمين: قسم وقف عند إمامة محمد المكتوم وقال برجعته وأنه المهدي المنتظر وهؤلاء هم القرامطة الذين ينتسبون إلى رئيس لهم من السواد في الأنباط يلقب قرموطية، وقسم قال باستمرار الإمامة في أئمة مستورين حتى اللحظة التي حكمت فيها الدعوة الإسماعيلية، حيث أسس الإمام الشرعي عبد الله المهدي الدولة الفاطمية في المغرب[2].

وفي القرن الخامس الهجري دبّ الضعف والانحلال في صفوف الإسماعيلية وانشقت الحركة على نفسها وصارت فرقاً متعددة كان ذلك عام ٤١١هـ/ ١٠٢١م، حين أعلن الحاكم بأمر الله بأن التجسد الإلهي قد حل فيه ثم اختفى فانفصلت الطائفة الدرزية عن بقية الإسماعيلية لاعتقادهم بأنه لم يمت وأنه سيعود فهو الإمام المنتظر عند الطائفة الدرزية، وحين وفاة الحاكم بأمر الله سنة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م ميلادية انشقت الإسماعيلية إلى فرقتين وهما:

---

(١) أحمد حميد الكراماني، **راحة العقل**، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م، ص ٢٢.

(٢) حسن صادق، **جذور الفتنة في الفرق الإسلامية منذ عهد الرسول حتى اغتيال السادات**، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠٠٤م، ص ٧٩.

(أ) **النزارية**: أنصار نزار الابن الأكبر للحاكم بأمر الله[1].

بعد مقتل نزار بن الحاكم بأمر الله على يد أخيه المستعلى نقل أتباعه ابنه القاصر المهدي بن نزار إلى فارس، حيث نشأ في خفية وكتمان وتربى على يد كبير الدعاة الحسن بن الصباح وبعد وفاته عام ٥٥٧هـ/ ١١٦٢م تولى الإمامة ابنه (حسن القاهر بأحكام الله) وأعلن القيامة الكبرى ومجيء إسلام روحاني متحرر من كل ذهن تشريعي ومن كل عبودية للقانون، وبقيت هذه الفرقة حتى اليوم في الهند تعرف باسم الخوجا وهم يعترفون بالأغا خان زعيماً روحياً لهم ومن أسلافهم الحشاشين.

(ب) **المستعلية**: أنصار المستعلى أبي القاسم أحمد ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م الذي اغتصب الحكم من أخيه، وبعد سقوط الدولة الفاطمية في مصر على يد صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م انتقلت فرقة المستعلية من الإسماعيلية إلى اليمن واستمرت طيلة خمسة قرون ثم لاقت نجاحاً في الهند، فنقلت مركز الدعوة إلى كوجارت في القرن التاسع الميلادي ثم حصل انشقاق في الطائفة المستعلية بعد وفاة الداعي السادس والعشرين (قطب شاه) سنة ٩٩٩هـ/ ١٥٩٠م في مدينة أحمد آباد فتبعت الأكثرية ابنه داود بن قطب شاه الذي اعتبر الداعي السابع والعشرين، في حين تبع الفرع اليماني الداعي سليمان بن الحسن فعرفوا بالسليمانية ويعتبر غلام حسن الداعي السادس والأربعين اليوم في سلسلة السليمانية اليوم، أما داعي الفرح الداودي اليوم واسمه طاهر بن محمد فيعيش في بومبي بالهند وهو الداعي الحادي والخمسين وأتباعه يسمون بالبهرة.

---

(١) ذكر القلقشندي، أن بداية نفوذ الإسماعيلية في بلاد العجم يعود إلى دولة السلطان ملكشاه السلجوقي في المائة الخامسة. وكان لهم مقدم يدعى عطاش ثم ولده أحمد الذي تقدم في مذهبهم وارتفع شأنه، فغلب على قلعة بأصبهان وقلعة بالطلقان تعرف بقلعة ألموت، وكان من تلامذته رجل يقال له الحسن بن الصباح فاتهمه بالدعوة للخلفاء الفاطميين ففر الحسن إلى مصر حيث أكرمه المستنصر خامس الخلفاء الفاطميين وأمره بأن يخرج للدعوة إلى إمامته وإلى إمامة ابنه نزار من بعده، وهو الذي تنسب إليه النزارية منهم. فخرج ابن الصباح من مصر يدعو للمستنصر ولابنه نزار من بعده، واستولى على قلعة ألموت في سنة ٤٨٣هـ. وتداول مقدموهم القلاع الإسماعيلية إلى أن خرج هولاكو على بلاد العجم فخربها عن آخرها.

ـ القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١، ص ١١٩ ـ ١٢٢.

كما أن المستعلوية والنزارية يسمون أنفسهم أصحاب الدعوة الهادية تبعاً لإمامهم إسماعيل المذكور، وكان يسمى صاحب الدعوة الهادية ـ وفي القرن التاسع كانوا يسمون في ديوان الإنشاء بالقصاد وبين العامة بالفداوية ـ وهم يرون أن الأرواح مسجونة في هذه الأجسام المكلفة بطاعة الإمام المطهر، فإذا انتقلت على الطاعة كانت قد تخلصت وانتقلت للأنوار العلوية، وإن انتقلت على العصيان هوت في الظلمات السفلية.

ويتفق المستعلوية والنزارية في بعض المعتقدات ويختلفون في بعضها. ولدعاة الأئمة المستورين عندهم مكانة عظمى لا سيما الداعي القائم بذلك أولاً وهو الداعي إلى محمد المكتوم أول أئمتهم المستورين، فإن له من الرتبة عندهم فَوقَ ما لغيره من الدعاة القائمين بعده.

وعندما انقسم الإسماعيلية إلى مستعلوية ونزارية اعتنق الذين ببلاد المشرق مذهب النزارية عملاً بدعوة ابن الصباح، واعتنق من منهم بالشام بقلاع الإسماعيلية بمذهب المستعلوية وصاروا شيعة لمن بعد المستعلي من خلفاء الفاطميين بمصر واشتهروا باسم الفداوية لمفاداتهم بالمال على من يقتلونه. روى هذا القلقشندي وقال ابن ساعد: ويلقب الإسماعيلية بالسبعية لقولهم بسبعة أئمة، ويرون أن في كل دور سبعة أئمة، إما ظاهرون وهو دور الكشف، وإما مختفون وهو دور الستر، ولا بد من إمام، إما ظاهر وإما مستور، لقول أمير المؤمنين عليه السلام لن تخلو الأرض عن قائم لله بحججه، ويلقبون أيضاً بالباطنية لقولهم: إن لكل ظاهر باطناً، وبالتعليمية لقولهم: إن العلم بالتعلم من الأئمة خاصة، وربما لقبوا بالملاحدة لعدولهم عن ظواهر الكتاب والسُنَّة لأنهم يتأولون سائر النصوص، وعندهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه وليس في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية.

أما تاريخ نزولهم بعض أرجاء الشام، فيخبرنا عن ذلك القلقشندي بقوله: «وأما بلاد الشام فكان أول قوتهم بها أنه دخل منهم إلى الشام رجل يسمى بهرام... وسار إلى دمشق ودعا إلى مذهبه بها. وعاضده سعيد المردخاني وزير تاج الملوك بورى صاحب الشام، حتى علت كلمته في دمشق وسلم له قلعة بانياس فعظم أمر بهرام وملك عدة حصون بالجبال وهي سبع قلاع بين حماه وحمص متصلة بالبحر الرومي على القرب من طرابلس: وهي مصياف، والرصافة، والخوابي، والقدموس،

والكهف، والعليقة والمينقة، ومن هنا سمّيت بقلاع الدعوة وكان آخر الأمر من بهرام أنه قتل في حرب جرت بينه وبين أهل وادي التيم... ولم يزل أمرهم يتنقل بالشام لواحد بعد واحد من مقدميهم إلى أن كان المقدم عليهم في أيام السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب أبو الحسن راشد الدين سنان البصري... وكانوا في الزمن المتقدم يسمون كبيرهم المتحدث عليهم تارة مقدم الفداوية، وتارة شيخ الفداوية. أما الآن فقد سمّوا أنفسهم بالمجاهدين وكبيرهم بأتابك المجاهدين. وقد كان السلاطين في الزمن المتقدم يمنعون هؤلاء من مخالطة الناس فلا يخرجون من بلادهم إلى غيرها إلا من رسم له بالخروج كما يتعلق بالسلطان، ولا يمكن لأحد من التجار من الدخول إلى بلادهم لشراء قماش وغيره»[1].

أما العمري فيذكرهم بقوله: «ومن شيعة هذا السلطان طائفة تعرف بالإسماعيلية مساكنهم في مصياف وما معها من قلاع الدعوة على مسامته ما بين حمص وحماه متصلة بالبحر الرومي إلى جانب طرابلس الشام، وهؤلاء هم الذين يسمون في بلاد العجم تارة بالباطنية وتارة بالملاحدة»[2]، حيث أظهروا دعوتهم هناك، وإليهم تنسب قلاع الإسماعيلية المعروفة بقلاع الدعوة.

وكان الحكيم المنجم وأبو طاهر الصائغ وهما من دعاة الإسماعيلية أول من أظهر هذا المذهب بالشام في أيام الملك رضوان بن تتش السلجوقي صاحب حلب الذي أغضى عنهم وأراد اتخاذهم حزباً له فقبل دعوتهم على ما قيل، واستمالوا إليهم خلقاً كثيراً بسرمين والجوز وجبل السماق وبني عليم وجعل لهم في حلب دار دعوة ولم يلبثوا أن اغتالوا في جامع حمص ٤٩٦هـ/ ١١٠٢م عمه جناح الدولة صاحب حمص[3]، وأيضاً قتلوا برق بن جندل أحد مقدمي وادي التيم.

وفي سنة ٥٧١هـ/ ١١٧٥م حاول أحد الإسماعيلية من العجم اغتيال السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فأنجاه وأغضى الطرف عنهم. وفي سنة ٥٨٨هـ/

---

(١) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١، ص ١١٩ـ ١٢٢.

(٢) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة ١٩٨٥م، ص ٧٧ـ ٧٨.

(٣) سعد رستم، **مرجع سابق**، ص ٢٩٧.

١١٩٢م قتل الإسماعيلية كونراد أمير صور. وبعد مدة قتلوا ريموند بن بويمند الرابع أمير أنطاكية في الكنيسة[1].

كذلك كان للإسماعيلية في بلاد العجم وقائع عظيمة فهم الذين قتلوا الوزير نظام الملك في بغداد وغيره من رجال الإسلام حتى ضاقت بهم الصدور. وقد سموا أوائل دخول الصليبيين إلى الشام بالحشاشين لأن رؤساءهم كانوا فيما قيل يعطون الحشيشة لمن يريدونه أن يقتل أحد خصومهم السياسيين. وكان الصليبيون يطلقون على رئيسهم شيخ الجبل. وقد نالوا من الصليبيين كثيراً كما نالوا من أمراء المسلمين. وما كان هذا القتل منهم عن باعث مذهبي بل عن باعث سياسي.

وقد كان لبلاد الدّعوة هذه وزنٌ في توجيه مُجريات الحوادث في أثناء الحُرُوب الصّليبيَّة في عهد الزّنكيِّيْن والأيُوبيِّيْن والمماليك، إلى أنْ خضعت نهائيّاً لسُلطة المماليك في زمن السلطان الظّاهر بيبرس. وقد نَبَغَ من رُؤسائها في هذه الحقبة راشد الدِّين سنان وكانت ولادته بالبَصْرَة، وقضى شطراً من حياته في ألموت، ثُمّ انتقل إلى الشّام في أيّام سُلطان نُور الدِّين محمُود بن زنكي، وعاصر صلاح الدِّين الأيُوبي، وكانت له معه وقائعُ وحوادثُ، ثُمَّ صالحه في أواخر أيّامه، ومات قبل صلاح الدِّين بعام واحد، وكانت حاضرته قلعة الكهف، ودُفن بها، وقد نَسبت إليه خوارقُ ومعرفةٌ بالغيب، بما كان يتقنه من أساليب، إلى جانب ذكائه النّادر وفطنته، حتّى اعتقد فيه البعض أنّه صاحب مُعجزات[2]، وظلّت بلاد الدّعوة بعده قويَّة الشّوكة، إلى أنْ اجتاح المغول بلاد الشّام سنة ٦٥٨هـ، وكان رضي الدِّين أبو المعالي زعيم الإسماعيليَّة فيها، فتسلَّم المغول بعض قلاعهم، ولكنَّ سيف الدّولة قطزَ سُلطان المماليك أعادها إليهم في السّنة نفسها، بعد أنْ هزم المغول في عين جالوت. وفي سنة ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م، راسل الملك الظّاهر بيبرس الإسماعيليَّة، وأَمَرَهُم بالخُضُوع له، فأذعنوا، وضمَّ إليه بعض قلاعهم؛ ومنها مصياف (٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م، والعليقة ٦٧٠هـ، ثُمَّ الرّصافة. وأخيراً؛ تسلَّم نُوَّابه ما بقي من حُصُون

(١) كامل حسين، **طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها وعقائدها**، **المكتبة التاريخية**، مصر، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ص ٧٧.

الإسماعيليَّة (الكهف والمنيقة والقَدْمُوس) أواخر سنة ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م، وزالت دولتهم من الوُجُود ولم يكن هدف الظّاهر القضاء على الإسماعيليّة في هذه المعاقل، بل إدخالهم في طاعته[1].

ولا يزال أتباع الإسماعيليَّة مُواطنين عاديِّيْن في بلاد الشّام إلى اليوم، وهُم يُحافظون على صفتهم، طائفة مُميَّزة عن الطّوائف الأُخرى التي تعيش في البلاد، ومنهم آخرون مُوزَّعون في مُختلف أنحاء العالم.

٢ ـ عقائد الإسماعيلية:

١ ـ **العبادة العملية** (أي علم الظاهر): وهو ما يتصل بفرائض الدين وأركانه.

٢ ـ **العبادة العلمية** (أي علم الباطن): من تأويل، ومثل عليا للتنظيمات الاجتماعية، ومثل عليا للإدارة السياسية. وكل هذه النقاط تعتبر من صميم العقائد، وتعتمد كل واحدة على الأخرى، فهم يقولون بالباطن والظاهر معاً، وذهبوا إلى تكفير من اعتقد بالباطن دون الظاهر، أو بالظاهر دون الباطن.

ومن أصول ومرتكزات العقيدة الإسماعيلية ضرورة وجود الإمام المعصوم، المنصوص عليه، من نسل علي بن أبي طالب، والنص على الإمام يجب أن يكون من الإمام الذي سبقه، بحيث تتسلسل الإمامة في الأعقاب، أي أن ينص الأب على إمامة أحد أبنائه[2]. ولا تزال الإمامة المحور الذي تدور عليه كل العقائد الإسماعيلية وفلسفتها، لأن الإمامة ركن أساسي لجميع أركان الدين، فدعائم الدين هي: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والولاية.

والولاية هي أفضل هذه الدعائم، فإن أطاع المؤمن الله تعالى وأقر برسالة الرسول الكريم، وقام بأركان الدين كلّها ثم عصى الإمام، أو كذب فهو آثم في معصيته، وغير مقبولة منه طاعة الله وطاعة الرسول.

ويعتبرون من حيث الظاهر أن الأئمة بشر يتعرضون للمرض والموت، ولكن

(١) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ٤، ص ١٨٠.

(٢) مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٢٤٦.

في الباطن يسبغون على الإمام صفة وجه الله ويد الله وجنب الله، وأنه هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم وغير ذلك من الصفات. ويعتبرون أن الإمام هو الذي يدافع عن دين الله ويبطش بأعداء الله، فهو على ذلك يد الله[1]. ومن ناحية ثانية نرى الإسماعيلية يجردون الله من كل صفة، وينزهونه التنزيه كله، وينفون عنه جميع ما يليق بمبدعاته التي هي الأعيان الروحانية ـ ومخلوقاته ـ التي هي الصور الجسمانية ـ هي الأسماء والصفات، ويعتبرون نفي المعرفة، هو حقيقة المعرفة، وسلب الصفة هو نهاية الصفة[2].

وقد دعموا هذه المعتقدات بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية، إما اكتساباً أو استنباطاً. فأصبحت الفلسفة وسيلة بنظرهم لتقييم العقيدة، وطريقاً إلى تكشف جوهر الخالق والدين. ونادوا بوجوب التأويل الباطن، لأنه من عند الله، خص به علياً بن أبي طالب، كما خص الرسول بالتنزيل.

وعمدوا إلى إحاطة علوم الباطن بالستر والكتمان.

وللإسماعيلية أدلة عقلية على وجوب التأويل استقوها من القرآن الكريم، فذهبوا إلى أن مثالة الدين تؤخذ من خلقة السموات والأرض، وتركيب الأفلاك، وجميع ما يتأمل مما خلقه الله، فقد ركزت في المخلوقات كل معاني الدين الذي حمله القرآن الكريم، فآيات القرآن إذن في حاجة إلى من يخرج كنوز هذه المعاني، واستناداً لهذه الطريقة، أوجدوا نظرية المثل والممثلون، والباطن والظاهر، وجعلوا الظاهر يدل على الباطن، وسموا الباطن ممثولاً، والظاهر مثلاً.

وبناء على نظرية المثل والممثول هذه يجب أن يكون في العالم الأرضي عالم جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن، فالإمام هو مثل السابق، وحجته مثل التالي، وكل خصائص العقل الأول (السابق) جعلت للإمام.

وقالوا: إن الله سبحانه وتعالى متعالٍ عن المراتب كلها كمالاً ونقصاناً، ووحدة وكثرة، وأول ما ترتب أولاً في الوجود وهو موجود وجد على طريق الإبداع

---

(١) حسن صادق، **مرجع سابق**، ص ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) سعد رستم، **مرجع سابق**، ص ٣٠٥.

والاختراع لا على طريق الفيض كما يقول الفلاسفة، وهذا الموجود الأول علة أولى يتعلق بها ويترتب عنها وجود ما سواها من الموجودات ومثله في هذا كمثل الواحد الذي هو في الأعداد التي ترتب عنه، بمثابة العلة الأولى في وجودها.

فإن الأول إن لم يثبت وجوده لم يكن للثاني طريق إلى الوجود، والثاني إن لم يثبت وجوده لم يكن للثالث طريق إلى الوجود، وإذا لم يكن للثاني والثالث وجود إلا بثبوت وجود ما يكون أولاهما وسبباً لوجودهما. فمن وجود الثالث والرابع وغيرهما من الموجودات قيام الدليل على وجود أول لها ثابت، وسبب لولاه لما وجد ما سواه، فقد ثبت للموجودات بوجودها مبدأ أول، عنه ترتبت في الوجود، وذلك المبدأ الأول نسميه: العقل الأول، والموجود الأول؛ الذي وجوده لا بذاته بل بإبداع المتعالي سبحانه إياه.

فيكون ذلك الواحد المتقدم الرتبة وجوده لا بذاته، بل هو في ذاته فعل عمن لا يستحق أن يقال فاعل، وهو مفعول لا من مادة، وهو فاعل لا في مادة هي غيره. وإنما قلنا أنه هو فعل في ذاته لكونه أول موجود[1].

وتحدث الفلاسفة الإسماعيليون عن وجود الله فأثبتوا ضرورة وجوده عن طريق وجوده عن طريق ليسيته، وضرورة استناد الموجودات واحتياجها إلى موجد، ونفوا عن الله الأيسية كما نفوا عنه الليسية، وقالوا: إن الله لا يمكن أن يكون ليسا ولا أيسا، أي أنه لا يصح أن يكون الله غير موجود، ولا أن يكون موجوداً من نوع الموجودات التي وجدت عنه، ويطلق عليه اسم المبدع الأول، والعقل الأول، والمحرك الأول الذي لا يتحرك باعتباره مبدأ لحركة جميع المتحركات في عالمي العقل والجسم وعلة لوجود الموجودات الكائنة، كالواحد الذي هو أول الأعداد[2].

يأتي بعده في ترتيب العقول: العقل الثاني، الذي وجد عن العقل الأول عن طريق الانبعاث، كما أن وجود العقل الأول عن الله عن طريق الإبداع، لذلك أطلق على العقل الثاني إسم المنبعث الأول، ما أطلق على العقل الأول اسم المبدع الأول، والمنبعث الأول. ويسمى في السنة الإلهية: (القلم)، ويأتي بعد المنبعث

---

(١) الكرماني، **مصدر سابق**، ص ١٣١ ـ ١٣٣.
(٢) سعد رستم، **مرجع سابق**، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

الأول المنبعث الثاني، وهو أول الموجودات القائمة بالقوة، وهو الهيولي المسماة في السنة الإلهية اللوح، لكونه قابلاً للصور قائماً بالقبول، كقبول اللوح من القلم صور التخطيط، التي تعرف بالهيولي المقترن وجودها مع الصورة[1].

ويوجد عن العقل الأول والمنبعث الأول عقول سبعة وجد كل منها عن الآخر صاعداً إلى المنبعث الأول. كما أن كلا منها ساطع سار فيما وجد عن الأول من الهيولي والصورة التي منها وجود السماوات والأرض وحركاتها؛ ومن تمامية الدور بالسبعة بعد الناطق والأساس وقيام العاشر في مقام الناطق بالدعوة إلى أمر جديد في دور آخر على وقوف الانبعاث عن وجود المثل عند انتهائه إلى العاشر من العقول، وقيام العاشر مقام الأول في تدبير أمر دار الجسم، وكون أئمة كثيرة فيما بين الأتماء السبعة، على أن بين العقول المنبعثة ملائكة كثيرين بحسب كثرة الأكر في دار الجسم؛ ومن كون مراتب الأئمة شيئاً واحداً من الإمامة والكمال، على أن مراتب العقول شيء واحد في كونها برية من الأجسام والمواد. ولما كان محصول ضرب الواحد فيما عنه ذاته من الفردين اثنين، كان ذلك موجباً أن يكون الموجود عن الإبداع الذي هو المبدع الأول بفعله في ذاته إحاطة بها ونظرة إليها التي هي على نسبتين وكمالين اثنين، وهما المنبعثان الأولان أولاً وثانياً: اللذان هما العقل الثاني القائم بالفعل، والعقل القائم بالقوة الذي هو الهيولي والصورة، كما أن الموجود عن الناطق اثنان الوحي القائم بالفعل مقامه والكتاب الذي هو إمام قائم بالقوة، وهو بمنزلة الهيولي والصورة التي مادة تتضمن كل شيء. ولما كان الطرف الأول من الاثنين أجل من الطرف الآخر بقربه مما عنه وجوده وبعد الطرف الآخر وإن كانا في الوجود معاً، كان ذلك موجباً أن يكون أحد الموجودين عن المبدع بقيامه بالفعل إحاطة بذاته، واغتباطاً بها الذي هو العقل الثاني أجل وأشرف من الآخر الذي هو الهيولي القائمة بالقوة المفعول به. كما أن الوصي القائم مقام الناطق هو أشرف من الكتاب المعمول به، ولما كان محصول ضرب اثنين في اثنين أربعة، وكانت مع الحاصل في الوجود ستة من واحد واثنين وثلاثة وعشرة، وكانت العشرة مكانها في العشرات كالواحد من الآحاد، كان ذلك موجباً أن يكون ما وجد بالإبداع والانبعاث

(1) الكرماني، **مصدر سابق**، ص ٥٩.

من العقول الفاعلة في ذواتها بذواتها عشرة[1] تم بها عالم الإبداع والانبعاث الذي هو المبادئ الشريفة، وقام العاشر منها لعالم الجسم مقام المبدع الأول في عالم الإبداع الأول والانبعاث الأول، كما أن الموجود في الدور من الحدود العشرة أولها الناطق والوصي وسبعة من الأتماء الذين يتمون الأدوار الصغار، والعاشر هو الذي يقوم مقام الناطق في دوره ثم يظهر بأمر جديد في دور جديد.

وقالوا: بأن الله أبدع من نوره الشعشعاني صورة أزلية كاملة دعاها العقل الكلي، فكان حداً من حدوده أطلق عليه السابق لسبقه الحدود الروحانية إلى معرفة الخالق وتوحيده، فكان **أولاً**: لاحقاً، **ثانياً**: موجوداً، **ثالثاً**: واحداً **رابعاً**: تاماً، **خامساً**: كاملاً، **سادساً**: أزلياً، **سابعاً**: عاقلاً، **ثامناً**: عالماً، **تاسعاً**: قادراً، **عاشراً**: حياً، وأطلق المبدع على هذا الملاك الأول والحد الأول، اسم (القلم) وقال له: أقبل، فأقبل، وقال له: أدبر، فأدبر، فقال: بعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز منك، بك أثيب، وبك أعاقب، وبك تبلغ النفوس المنازل العالية، قد جعلتك وسيلتي لجميع عبادي، من أطاعك فقد أطاعني، ومن عصاك فقد عصاني، وأفاض الله من نوره ومن العقل الكلي الفعال، جوهراً آخراً في كماله، دونه في رتبته. فكان ملاكاً ثانياً قابلاً للصورة.

وعن الملائكة وعالم الطبيعة يتكون الإنسان بالنفس والجسد. وبعد الموت ترجع نفس الإنسان إلى ما عنه وجدت وهو الملائكة، ويرجع جسمه إلى ما عنه وجد وهو الهيولي والصورة.

وتقابل مراتب الموجودات أو مراتب عالم الصنعة الإلهية، ومراتب عالم الصنعة النبوية أو عالم الدين كما يلي:

١ - الناطق وهو الأصل الذي يصدر عنه الدين بما فيه من علم وعمل، وبمن فيه من أئمة يدعون إلى التحقق بكمال العلم عن طريق العبادة العلمية الباطنية، وإلى التحقق بكمال العمل عن طريق العبادة العملية الظاهرة.

(1) الكرماني، **مصدر سابق**، ص ١٢٦.

٢ ـ وعن الناطق الذي هو أصل عالم الدين من جهة التركيب، وجد الإمام القائم بالفعل وهو الأساس.

٣ ـ وعن الناطق أيضاً وجد الإمام بالقوة وهو الكتاب.

٤ ـ وعن الإمام القائم بالفعل الذي هو الأساس وجد الأئمة القائمون بحفظ الشريعة، وهم كثيرون.

٥ ـ وعن الإمام القائم بالقوة الذي هو الكتاب وجدت الشريعة الجامعة للعبادتين الباطنة والظاهرة علماً وعملاً، وهي أشياء كثيرة.

٦ ـ وعن الأئمة والشريعة يحصل كمال النفس البشرية، إذ بالشريعة يحصل كماله العملي الذي يأتي من العبادة الظاهرة، ومن الأئمة يحصل كماله العلمي الذي يأتي من العبادة الباطنة[١].

وعدا عن هذه الآراء الفلسفية والنظريات العميقة أوجدوا نظريات الهياكل السبعة والأدوار السبعة، فقالوا عن الهياكل: أنها على نوعين: سبعة مؤتلفة، وسبعة مختلفة. والنطقاء سبعة، وأسسهم سبعة، والأئمة سبعة. فالنطقاء السبعة والأسس السبعة هم: آدم، وأساسه شيث، ونوح وأساسه سام، وإبراهيم وأساسه إسماعيل، وموسى وأساسه شمعون الصفاء؛ ومحمد وأساسه علي بن أبي طالب، وإسماعيل وأساسه قداح الحكمة. والأئمة السبعة هم: علي، والحسين، وعلي زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وإسماعيل، ومحمد بن إسماعيل، وطابقوا هذه النظرية على الأعداد ورتبوها كما يلي[٢]:

آدم: بمنزلة الآحاد ومنه السلالة.

نوح: بمنزلة العشرات وهو كالنطفة في الصورة الجسمانية.

إبراهيم: بمنزلة المئات وهو كالعلقة في الصورة الجسمانية.

موسى: بمنزلة الآلاف وهو كالعظام في الصورة الجسمانية.

عيسى: بمنزلة عشرات الألوف وهو كاللحم في الصورة الجسمانية.

---

(١) مصطفى غالب، **أعلام الإسماعيلية**، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٤م، ص ٤٠.
(٢) الكرماني، **راحة العقل**، ص ٤٩.

محمد: بمنزلة مئات الألوف وهو كالصورة التمامية.

القائم: بمنزلة آلاف الألوف وهو كالنفحة الأخيرة.

قائماً بالقبول، أطلق عليه اسم اللوح المحفوظ، فكان حداً ثانياً، أبدعهما الله بالكلمة القدسية (كن)، الكاف منها دليلاً على السابق، والنون إشارة إلى تاليه.

فـ (كن) كلمة من كلام الله الساري وحياً بلا واسطة، فكان حداً ثالثاً أطلق عليه اسم (الجد)، آخذاً من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ ونتج عن ذلك الحد الرابع الذي هو (الفتح)، لأنه فتح بالذكر ما صح بالفكر، فتم بهذا الإبداع، الحد الخامس الذي أطلق عليه اسم (الخيال) لأنه كان أول عارض تخيل بالفكر، والنافخ الأول في نفخة البعث.

وأطلق على هذه الحدود الخمسة اسم الحدود العلوية الروحانية، وقيل عن النبي ﷺ أنه قال: تسلمت من خمس، وسلمت إلى خمس، وبيني وبين ربي خمس، وأنا وآل بيتي خمس.

١ ـ آدم: وحظه: بحيرة الراهب.

٢ ـ نوح: وحظه: خديجة بنت خُويلد.

٣ ـ إبراهيم: وحظه: ميسرة.

٤ ـ موسى: وحظه: عمر بن نافل.

٥ ـ عيسى وحظه: زيد.

أما الخمسة التي سلَّم إليهم ملكة الدين هم: الأساس، والوحي، والإمام، والحجة، والداعي. والخمسة التي بينه وبين ربه هم: العقل، والنفس، والجد، والفتح، والخيال. يقابلهم في عالم الملائكة، القلم، واللوح، وإسرافيل، وجبرائيل، وقوله: أنا وآل بيتي خمس، يقصد: محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين.

وقالوا في التوحيد: «أن كون المبدع سبحانه لا مثل له، ليس يتعلق بتوحيد الموحدين، ولا بتجريد المجردين، فيخرج من أن يكون لا مثل له، إذا لم يوحده

الموحدون أو عن نعوت مبدعاته إذا لم يجرده المجردون، بل هو تعالى ـ تكبر وحد الموحد أو لم يوحد، وجرد المجرد أو لم يجرد، ـ لا مثل له، إذ لو كان لكانا اثنين، ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد في كل واحد منهما ما يباين به الآخر، وبه تقع الأثنينية فيكون لكل واحد منهما جزآن بهما، وجود ذاتهما. أحدهما مشترك والآخر خاص، فيجب بذلك ما يتقدم عليهما جميعاً، ويكون هو الذي أعطى كلا منهما ما اختص به وباين الآخر وهو بالإلهية أحرى، وهو تعالى من العلاء في ذروة لا يجوز أن يكون غير يسبقه أو يتأول عليه، والذي يكون بهذه المثابة لا يكون له ضد ولا مثل.

وليس التوحيد تدقيق المعنى في الأخبار عن الله تعالى بأنه فرد، فيكون المدقق موحداً، ولا تخصيص الله تعالى بمعنى من المعاني فيثبت أنه بذلك المعنى فرد[1].

والله بريء من الصفات الواقعة تحت اختراعه ومتقدس عنها لا سيما أنه تعالى فاعل على هذه الصفات وفاعل الأشياء كلها.

وهكذا نلاحظ أن عقائد الإسماعيلية ليست مستمدة بشكل مباشر من الكتاب والسُنّة، وإنما دخلتها فلسفات أثرت فيها مثل الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة، فكما أن الفيثاغوريين جعلوا الأعداد أساساً لفلسفتهم كذلك فعل الإسماعيلية حينما جعلوا الأعداد أصولاً لعقيدتهم، فظهرت عندهم الأعداد وما يقابلها من أصول دينية. وكان المسلمون قد عرفوا الفلسفة الفيثاغورية نتيجة لنشاط الترجمة، فانتشرت في الأقطار الإسلامية فالتقطها الإسماعيلية وبنوا عقيدتهم على أساسها وصبغوها بالصبغة الإسلامية. كذلك تأثر الإسماعيلية بالفلسفة الأفلاطونية، فنظرية أفلاطون تقول بأن ما في العالم الحسي أشباح لمثُل في العالم العلوي. والإسماعيلية تقول أن ما في عالم الدين مثُلٌ لممثولات في العالم الروحاني. والذي يتابع الفلسفة الإسماعيلية يمكنه أن يربط بينها وبين الأفلاطونية الحديثة في أكثر أفاقها[2].

---

(١) مصطفى غالب، **مرجع سابق**، ص ٤٢ ـ ٤٥.

(٢) كامل حسين، **مرجع سابق**، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

٣ ـ مؤلفات الإسماعيلية:

تجدر الملاحظة أن التراث العلمي للإسماعيلية قد بقي مكتوماً ومتوارثاً على مر الزمن، إلى أن تكشفت بعض جوانبه من خلال ما نشر أو تسقطه الدارسون في زمن متأخر. وأدى نشاط المتأخرين والمعاصرين من الإسماعيلية، إلى خلع باب الستر عن آثار إسماعيلية شتى، وما يزال جانب كبير منها مضيعاً أو مكتوباً، وقد نتج عن اضطهاد أصحاب التشيع عامة وملاحقتهم في العصر العبّاسي، ضياع قسم كبير من المؤلّفات الإسماعيليّة، سواء بالمصادرة أو الإتلاف، ومن ذلك مثلاً؛ فَقْدُ أكثر ما حَوَتْهُ مكتبة قلعة ألموت بعد سُقُوطها على يد هُولاكُو، وكذلك ضياع مكتبة دار الحكمة في القاهرة بعد سُقُوط الخلافة الفاطميّة. أمّا أقدم المصادر عن الكُتُب الإسماعيليّة؛ فهُو ابن النّديم الذي عَقَدَ فَصْلاً في الفهرست «لأسماء المُصنِّفين لكُتُب الإسماعيليَّة وأسماء الكُتُب»، ولا يُميِّز ابن النديم في مُؤلَّفه مُؤلَّفات القرامطة من مُؤلَّفات الإسماعيليَّة عامَّة، وقد أورد أسماء عدد منها، وذَكَرَ أسماء مُؤلِّفيها، وألمح على أنَّه اطَّلع على بعض منها. وثمَّة مصادر أُخرى تُعدِّد مُؤلَّفات الإسماعيليَّة وأسماء مُؤلِّفيها، ومنها ما يأتي على ذكْرها في سياق التَّرتيب العامّ من دُون تخصيص. ومن أهمّ المراجع التي عُنيت بالمُؤلَّفات الإسماعيليَّة كتاب «المُرشد إلى أدب الإسماعيليَّة» الذي نَشَرَهُ إيفانوف، وكتاب «الفهرست» للشَّيخ إسماعيل بن عبد الرّسول. وتضمُّ المكتبات اليوم عدداً كبيراً من آثار الإسماعيليَّة التي أُتيح لها أنْ تخرج إلى النُّور، وعُنِيَ بَنشْرها باحثون من الإسماعيليَّة، وغيرهم.

ويُعَدُّ القاضي أبو حنيفة النُّعمان بن مُحمَّد بن حيُّون المُتوفَّى عام ٣٦٣هـ، من أغزر مُؤلِّفي الإسماعيليَّة نتاجاً، ويُعزى إليه وَضْع أكثر من ٤٢ مُؤلَّفاً منها كتاب «دعائم الإسلام في فكر الحلال والحرام والقضايا والإحكام»، وكتاب «أساس التّأويل» و«تأويل الدّعائم» وغيرها. ومن مشاهير مُؤلِّفي الإسماعيليَّة أيضاً أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السّجستاني (ت٣٣١هـ) مُصنِّف كتاب «الينابيع»، وهُو من أهمّ كُتُبهم، وأبو منصور اليماني الشّاذلي، والدّاعي حميد الدِّين أحمد الكرماني المُلقَّب بحُجَّة العراقَيْن (ت٤١١هـ)، صاحب كتاب «راحة العَقْل» وهُو من أهمّ كُتُبه في

---

(١) سعد رستم، **مرجع سابق**، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

العقيدة والفلسفة، وداعي سرمين أبو المعالي حاتم بن محمودُ بن زهرة (٤٤٩ـ ٤٩٨هـ)، وحاتم بن إبراهيم الحامدي (ت٥٩٦هـ)، صاحب كتاب «تنبيه الغافلين» و«زهر بذر الحقائق»، وأبو حاتم الرّازي أحمد بن حمدان الورثامي اللَّيثي (ت٣٢٢هـ) الذي استجاب له جماعة من الديّلم؛ وفيهم أسفار بن شيرويه، وله «كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميَّة» ومُناظرة مع مُحمَّد بن زكريا الرّازي الطّبيب المشهور، نَشَرَهَا في كتابه «إعلام النُّبُوَّة»، وأبو قاسم الحَسَن بن فرج بن حوشَب (٢٣٠ـ ٣٠٣هـ)، ومن مُؤلَّفاته كتاب «أسرار النُّطقاء»، وناصر خسرو (٣٩٤ـ ٣٨١هـ)، وداعي الدُّعاة عبد الله المُوسَى بن داود الشّيرازي (٣٩١ـ ٤٧٠هـ)، وعبد الله بن أحمد النَّسَفي البردغي (ت٣٣١هـ)، والدّاعي عليّ بن مُحمَّد ابن الوليد (٥٢٢ـ ٦١٢هـ) والدّاعي المُطلق عماد الدِّين إدريس بن الحَسَن القرشي (ت٨٧٢هـ)، صاحب كتاب «نُزهة الأفكار» وكتاب «عُيُون الأخبار وفُنُون الآثار، وهُما من أهمِّ مصادر الدّعوة الإسماعيليَّة في اليمن.

ج ـ الشيعة الإمامية الإثنا عشرية:

١ ـ تعريفهم:

يشكل الشيعة الإمامية الإثنا عشرية اليوم، القسم الأكبر والرئيس من الشيعة بحيث أنه عندما تطلق كلمة الشيعة دون قيد، ينصرف المعنى إلى الشيعة الإمامية، وهم يُعرفون أيضاً بالشيعة الجعفرية، نسبة إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق الذي أخذوا عنه أكثر رواياتهم وفقههم[١]، وبالشيعة الإثني عشرية، نسبة لأئمتهم الإثني

(١) لقد كان الإمام جعفر الصادق من أبرز فقهاء عصره، وهو أول مؤسس لأول مدرسة فكرية فقهية متكاملة في تاريخ الدولة الإسلامية عرفت باسمه، وإليه ينتهي فقه الإثني عشرية كما ينتهي إلى سائر الأئمة. قال الصادق عليه السلام: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي..» حتى يصل إلى أن الحديث يتصل مباشرة يقول الله سبحانه وتعالى.
ـ يقول ابن خلكان في ترجمته للإمام جعفر الصادق: «أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، أحد الأئمة الإثني عشر على مذهب الإمامية، وكان من سادات أهل البيت، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته، وفضله أشهر من أن يذكر وله كلام في صنعة الكيمياء والزجر والفأل، وكان تلميذه أبو موسى جابر بن حيان الطرسوسي قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة =

عشر الذين يعتقدون بعصمتهم، وأنهم منصوص عليهم من الله عزّ وجلّ. كما يعرفون من قبل مخالفيهم في بلاد الشام والحجاز باسم الرافضة أو الروافض، وكذلك يعرفون باسم المتاولة في جبل عامل.

أن أول ظهور الشيعة كان في الحجاز بلد المتشيع له. وكان التشيع هناك ضعيف الحول ولكنه مكين في قلوب أهله. ثم استفحل أمره في العراق زمن خلافة علي عليه السلام. أما في الشام فالمعروف بين الشيعة في جبل عامل خلفاً عن سلف أن الذي هداهم إلى هذا المذهب أبو ذر الغفاري لما سُيّر إلى الشام ولا يزال في قرية الصرفند مقام معروف باسمه اتخذ مسجداً معموراً. وفي قرية ميس الجبل له مقام آخر. وروى الحر العاملي في كتابه أمل الآمل أن أبا ذر لما أُخرج إلى الشام تشيع فيها جماعة ثم أخرجه معاوية إلى القرى فوقع في جبل عامل فتشيعوا من ذلك اليوم. ثم ذكر رواية عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وقد سئل عن أعمال الشقيف فقال: أرنون وبيوت وريوع وتعرف بسواحل البحار وأوطئة الجبال هؤلاء شيعتنا حقاً[١].

أما كلمة المتاولة فهي جمع كلمة متوالي نسبة إلى الموالاة والحب لأهل البيت عليهم السلام ويتبين أن تلقيبهم بهذا اللقب في جبل عامل لم يتقدم عن القرن الثاني عشر للهجرة لأن كل المؤرخين قبل هذا القرن لم يعرفوا لهم هذا اللقب، وكانوا إذا أرادوا ذلك تجنبوا كلمة الشيعة وقالوا: «الرافضة»، كما فعل المحبي في كتاب (خلاصة الأثر). ولكن من تأخر عن القرن الحادي عشر لم يلزمهم بترك انتخائهم بهذا اللقب، كما فعل المرادي في كتاب (سلك الدرر)، فإنه لم يذكرهم في جبل عامل إلا باسم المتاولة بحسب الشهرة في عصره.

إن هذا اللقب أُطلق عليهم لما أظهروا وجودهم السياسي وخلعوا طاعة أمراء لبنان واجتمعوا جملة واحدة في جبل عامل تحت قيادة آل نصار الوائليين، وفي بعلبك تحت لواء بني حرفوش، وفي شمالي لبنان بزعامة المشايخ آل حمادة.

= تتضمن رسائل جعفر الصادق، وهي خمسمائة رسالة...».
ـ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ١، ص ٣٢٧.

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٤٦.

كانوا يومئذٍ (ينتخون) باسم بني متوال فعرفوا به واشتهر عنهم، ويدلنا على ذلك أن هذا اللقب لم يكن إلا للذين دخلوا في غمار تلك الفتن فعرف به شيعة جبل عامل وبعلبك وشمالي لبنان، ولم يعرف لشيعة حلب وحمص وحماة، ولا لشيعة دمشق إلا الذين تديروا الصالحية وأطراف الميدان وهم من مهاجرة بعلبك وجبل عامل.

الشيعة في الشام هم في جبل عامل، وهو البلد الواقع بين صفد جنوباً، ونهر الأولي شمالاً، وغور الحولة وما حاذاه إلى أرض البقاع شرقاً، والبحر المتوسط غرباً. وفي مدينة بعلبك وأعمالها وزمنهم فيها قديم.

وفي أعمال حمص قرى قليلة لهم وفي نفس المدينة جماعات ظاهرة ومستترة، وفي أعمال إدلب قرى الفوعة ونبُل وغيرهما وكلها شيعة، وفيهما إلى اليوم السادة بنو زهرة نقباء الأشراف في مدينة حلب في الزمن السالف وكل هؤلاء من بقايا زمن الحمدانيين ومن فلول شيعة حلب يوم تشتت شملهم.

وفي دمشق ويرجع عهدهم إلى القرن الأول للهجرة، وفي أكناف حوران وهم من مهاجرة جبل عامل، وفي شمالي لبنان والمتن والبترون[1].

ساق أصحاب هذا الاتّجاه من الشّيعة الإماميَّة ـ بعد استشهاد الإمام الحُسَين ـ إلى ابنه عليّ بن الحُسَين الذي اشتهر باسم زين العابدين أو الإمام السّجّاد، والذي اعتزل السِّياسة لعدم ثقته بالأنصار، بعد كُلِّ الخذلان والخيانة التي مُني بها والده الحُسَين، ومُني بها قبله عمُّه الحَسَن، وجَدُّه عليّ بن أبي طالب عليهم جميعاً رضوان الله وسلامه، الذين ماتوا جميعاً قَتْلاً، وبعد ما رأى من من الفجائع القاسية المريرة التي حلَّت بآل بيت الرّسول ﷺ وأنصارهم سواء في كربلاء أو في الحرَّة وغيرها. . وانكبَّ زين العابدين على العبادة، حتَّى رُوي أنَّه كان يُصلِّي في اليوم واللَّيلة ألف ركعة، وكان بَكَّاءً لله، وصاحب أدعية كانت من أروع نماذج المُناجاة لله عَزَّ وجَلَّ، وقد دوَّنها الشِّيعة عنه ـ فيما بعد ـ في صحيفةٍ عُرفت باسم الصّحيفة السّجّاديّة[2].

(1) محمد كرد علي، **مرجع سابق**، ص ٢٤٧.

(2) هاشم معروف الحسيني، **مرجع سابق**، ص ١٣٣ ـ ١٣٨.

وبعد رحيل الإمام السّجّاد انتقلت الإمامة لابنه مُحمَّد بن عليّ الذي اشتهر بالباقر لكثرة علمه.

وأنّ محمّد بن علي بن الحسين بن علي، إنّما سمي بالباقر؛ لأنَّه بَقَرَ العلمَ، وعَرفَ أصلَهُ، واستنبط فرعَهُ، وتَبقَّر في العلم». وانتقلت الإمامة بعد وفاة الباقر ـ وبوصية منه ـ إلى ابنه البكر الإمام جعْفَر بن مُحمَّد الشّهير بالصّادق، والذي يُنسب الشِّيعة الإماميَّة اليوم إليه، فيُقال الشِّيعة الجَعْفَريَّة، وذلك أنَّ أكثر فقْههم ورواياتهم مأخوذ عنه[1]، وبعده؛ انتقلت الإمامة إلى ابنه مُوسَى المشهور بالكاظم، الذي مات سجيناً في سجن هارون الرّشيد في بغداد سنة ١٨٣هـ/ ٧٩٩م، ثُمَّ لابنه عليّ بن مُوسَى الرّضا الذي مات مسموماً، زمن الخليفة المأمون العبّاسي، في طوس (شمال شرق إيران) سنة ٢٠٣هـ/ ٨١٨م، بعد أنْ كان الخليفة المأمون قد أعطاه ولاية العهد، ثُمَّ انتقلت لابنه مُحمَّد بن عليّ المُلقَّب بالجواد، ثُمَّ لابنه عليّ بن مُحمَّد المُلقَّب بالهادي، ثُمَّ لابنه الحَسَن بن عليّ المُلقَّب بالعسكري، والأخيران ماتا وهُما تحت الإقامة الجَبْريَّة في مدينة سامرَّاء شمال العراق، ثُمَّ إلى محمد المهدي القائم بالحجة المنتظر.

وهكذا استقرت العقيدة لدى الإمامية الإثنتي عشرية على الأئمة الإثني عشر التاليين:

١ ـ الإمام الشّهيد أبو الحَسَن عليّ بن أبي طالب عليه السّلام ٢٣ ق.هـ ـ ٢٠هـ ـ ٦٤٠ م.

(1) والباقر ـ والد الصّادق ـ هُو أوَّل مَنْ ضبط أُصُول الاستنباط، وأملاها على تلاميذه، ثُمَّ استمرَّ فيها الصّادق. كما أنَّ الباقر والصّادق هُما أوَّل مَنْ تكلَّم في أُصُول الفقه. ويعتمد الفقْه الجَعْفَري على المصادر القطْعيَّة من القُرآن والأخبار، ويرى الشِّيعة أنَّ كثيراً ممَّا جاء به القُرآن لا يفهمه النّاس إلاَّ عن طريق الأئمَّة، ومفتاح التفسير هُو الإمام.

ـ قام عدد من قُدماء عُلماء الشِّيعة بجَمْع الأحاديث المرويَّة عن الإمام الصادق، والتي دوَّنها عنه أربعمائة تلميذ في أربعمائة مُؤلَّف تُسمَّى الأُصُول الأربعمائة، ومنها ظهرت الكُتُب الأربعة التي تُعتبر كُتُب الحديث الرّئيسيَّة عند الإماميَّة وهي: «الكافي» للمُحدِّث أبي جَعْفَر مُحمَّد بن يعقوب الكليني الرّازي (ت ٣٢٨هـ)، و«مَنْ لا يحضُره الفقيه» للمُحدِّث أبي جَعْفَر مُحمَّد بن عليّ ابن بابويه القمي المعروف بالشّيخ الصّدوق (ت٣٨١هـ). وكتابي الإستبصار والتهذيب للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٣٦هـ)، وهذه الكتب الأربعة تتضمن أصول المذهب الجعفري وفقهه.

٢ ـ الإمام الشهيد أبو مُحمَّد الحَسَن بن عليّ عليه السّلام ٢ ـ ٥٠ هـ/ ٦٢٣ ـ ٦٧٠م.

٣ ـ الإمام سيّد الشهداء أبو عبد الله الحُسَين بن عليّ عليه السّلام ٣ ـ ٦١هـ/ ٦٢٤ ـ ٦٨٠م.

٤ ـ الإمام زين العابدين عليّ بن الحُسَين السّجّاد عليه السّلام ٣٨ ـ ٩٥هـ/ ٦٥٨ ـ ٧١٣م.

٥ ـ الإمام أبو جَعْفَر مُحمَّد بن عليّ «الباقر» عليه السّلام ٥٧ ـ ١١٤هـ/ ٦٧٦ ـ ٧٣٢م.

٦ ـ الإمام أبو عبد الله جَعْفَر بن مُحمَّد «الصّادق» عليه السّلام ٨٠ ـ ١٤٨هـ/ ٦٩٩ ـ ٧٦٥م.

٧ ـ الإمام أبو إبراهيم مُوسَى بن جَعْفَر «الكاظم» عليه السّلام ١٢٨ ـ ١٨٣هـ/ ٧٤٥ ـ ٧٩٩م.

٨ ـ الإمام أبو الحَسَن عليّ بن مُوسَى «الرّضا» عليه السّلام ١٤٨ ـ ٢٠٣هـ/ ٧٦٥ ـ ٨١٨م.

٩ ـ الإمام أبو جَعْفَر مُحمَّد بن عليّ «الجواد» عليه السّلام ١٩٥ ـ ٢٢٠هـ/ ٨١٠ ـ ٨٣٥م.

١٠ ـ الإمام أبو الحَسَن عليّ بن مُحمَّد «الهادي» عليه السّلام ٢١٢ ـ ٢٥٤هـ/ ٨٢٧ ـ ٨٦٨م.

١١ ـ الإمام أبو مُحمَّد الحَسَن بن عليّ «العسكري» عليه السّلام ٢٣٢ ـ ٢٦٠هـ/ ٨٤٦ ـ ٨٧٣م.

١٢ ـ الإمام أبو القاسم مُحمَّد بن الحَسَن «المهدي الحُجَّة الغائب المُنتظر ٢٥٥ ـ ٠٠٠٠هـ/ ٨٦٨ ـ ٠٠٠٠م. الذي غاب عن أنظار شيعته، ولكنَّه لا يزال حيّاً إلى يومنا هذا، حتّى يأذن الله بظهوره العلني.

٢ ـ معتقداتهـم:

أ ـ الإمامـة:

الشيعة الإمامية الإثنا عشرية لهم اعتقادات المسلمين العامة عينها ولكنهم في الأصول يخالفون أهل السُنَّة بالإمامة، وهي عندهم رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص بحق النيابة عن النبي، وهي واجبة عقلاً على الله لأنها لطف وكل لطف واجب عليه تعالى، ولذلك خالفوا المعتزلة القائلين بوجوبها على الخلق عقلاً، والأشاعرة القائلين بوجوبها على الخلق شرعاً.

ويجب عندهم أن يكون الإمام معصوماً وانفرد بهذا الشرط الإمامية والإسماعيلية من الشيعة، وأن يكون منصوصاً عليه وأن يكون أفضل أهل زمانه.

والإمامة عندهم من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها. والإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي أو لسان الإمام الذي قبله، وليست بالاختيار أو الانتخاب من الناس، وإن الإمام معصوم عن الخطأ والإمام دون النبي وفوق البشر[1].

فالإمام يجب أنْ يكون ـ كالنبيّ ـ أفضل النّاس في صفات الكمال، من شجاعة وكَرم وعفَّة وصدْق وعدْل وتدبير وعقْل وحكْمة وخُلق، والدّليل في النّبي هُو نفسه الدّليل في الإمام[2].

أنَّ الإمام يتلقَّى المعارف والأحكام الإلهيَّة وجميع المعلومات من طريق النّبي، أو الإمام من قبله، وإذا استجدَّ شيء لا بُدَّ أنْ يعلمه من طريق الإلهام بالقُوَّة القُدسيَّة التي أودعها الله ـ تعالى ـ فيه، فإنْ توجَّه إلى شيء، وشاء أنْ يعلمه، علمه على وجهه الحقيقي، لا يُخطئ في كُلِّ ذلك، ولا يحتاج في ذلك إلى البراهين العَقْليَّة، ولا إلى تلقينات المُعلِّمين، وإنْ كان علمه قابلاً للزّيادة والاشتداد، ولذا؛ قال (ﷺ) في دُعائه: «ربِّ زدني علماً»[3].

---

(١) محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، القاهرة، طبعة ثانية ١٣٨١هـ، ص ٤٩ ـ ٥١.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، **أصل الشيعة وأصولها**، دار الأضواء، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٣) محمد رضا المظفر، **مرجع نفسه**، ص ٥٢.

ب ـ البـداء:

البداء في الإنسان: أن يبدو له رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً. يعني أن يتغير رأيه، ويتبدل قراره، فينصرف عما عزم عليه سابقاً، ويتخذ قراراً جديداً مختلفاً، وعادةً ما يحصل ذلك للإنسان عندما يكتشف مُعطيات جديدة، كان يجهلها، أو يندم على ما سبق منه.

ويقول عُلماء الإماميَّة: «إنَّ البداء بذلك المعنى يستحيل على الله ـ تعالى ـ؛ لأنَّه من الجهل والنّقص وذلك مُحال عليه ـ تعالى ـ؛ ولا تقول به الإماميَّة: قال الصّادق عليه السّلام: «مَنْ زعم أنَّ الله ـ تعالى ـ بدا له في شيء بداء ندامة، فهُو عندنا كافر بالله العظيم»، وقال أيضاً: «مَنْ زعم أنَّ الله ـ تعالى ـ بدا في شيء، ولم يعلمه أمس، فأبرأ منه». غير أنْ وَرَدَتْ عن الأئمَّة الأطهار عليهم السّلام روايات تُوهم القول بصحَّة البداء بالمعنى المُتقدِّم، كما وَرَدَ عن الصّادق عليه السّلام: «ما بدا الله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني»، ولذلك؛ نَسَبَ بعض المُؤلِّفين في الفِرَق الإسلاميَّة إلى الطّائفة الإماميَّة القول بالبداء طَعْنَاً في المذهب وطريق آل البيت، وجعلوا ذلك من جُملة التّشنيعات على الشِّيعة[1].

ج ـ الغيبـة:

عرفنا أنَّ الإماميَّة هُم ذلك الفريق من الشِّيعة الذي اعتقد بولادة ابن للإمام الحادي عشر الحَسَن العسكري؛ وهُو الإمام الثّاني عشر مُحمَّد بن الحَسَن، الذي غاب عن أنظار شيعته، والذي هُو في عقيدتهم المهدي المُنتظر، الذي سيظهر آخر الزّمن ليملأ الأرض عدلاً بعد أنْ مُلئت جوراً.

ويُقسِّمون غيبته إلى مرحلَتَيْن: مرحلة الغيبة الصُّغرى، وطالت سبعين عاماً من ٢٦٠ إلى ٣٢٩هـ، تبدأ مُنذُ وفاة والده، وكان له من العُمر حينذاك خمس سنوات؛ حيثُ بقي يتَّصل بين الفينة والأُخرى مع شيعته عبر سُفراء أو وُكلاء أربعة مُتتالين، كان والده الإمام الحَسَن العسكري قد عيَّن أوَّلهم؛ وهُو عُثمان بن سعيد، ومن بعده ابنه مُحمَّد بن عُثمان، ثُمَّ الحُسَين بن رُوح، وأخيراً؛ عليّ السّمري الذي سُئل أنْ

(١) محمد رضا المظفر، **مرجع سابق**، ص ٢٤ ـ ٢٥.

يُعيِّن مَنْ يخلفه في السِّفارة، فقال: لله أمر هُو بالغه. هؤلاء السُّفراء كانوا خاصَّة الإمام الثّاني عشر والواسطة بينه وبين شيعته، ينقلون إليهم معالم الدِّين وأحكام الشّريعة، ويُخْرِجون إليهم أجوبة مسائلهم التي كانت ترد عليهم مُوقَّعة من الإمام صاحب الزّمان.

ومُنذُ وفاة النّائب الرّابع؛ أيْ سنة ٣٢٩هـ، بدأ عهد الغيبة الكُبرى، التي احتجب فيها الإمام عن أنظار شيعته، ولا زال حياً مُتوارياً عن الأبصار إلى يومنا هذا.

وقد روى الشِّيعة روايات عن بعض أئمَّتهم كالسّجّاد أو الباقر أو الصّادق أنَّه: «في القائم منَّا سُننٌ من الأنبياء، سُنَّةٌ من نُوح طُول العُمر، وسُنَّةٌ من إبراهيم خفاء الولادة واعتزال النّاس، وسُنَّةٌ من مُوسَى الخوف والغيبة، وسُنَّةٌ من عيسى اختلاف النّاس فيه، وسُنَّةٌ من أيوب الفرج بعد البلوى، وسُنَّةٌ من مُحمَّد ﷺ، الخُرُوج بالسّيف»[1].

ويردُّ الشِّيعة على مَنْ يعترض عليهم بدعوى عدم إمكانيَّة بقاء رجل حيَّاً طوال هذه المُدَّة التي زادت الآن على ألفٍ ومائة عام، بأنَّ الله على كُلِّ شيء قدير، وبأنَّ نبيَّ الله نُوحاً عاش أكثر من ألف عام، وبأنَّ كثيراً من أهل السُّنَّة يرون أنَّ «الخضر» أيضاً لا يزال حيَّاً موجوداً، وأنَّ المُسلمين مُتَّفقون على حياة أربعة من الأنبياء: اثنان منهم في السّماء؛ وهُما إدريس وعيسى، واثنان في الأرض؛ وهُما إلياس والخضر[2].

د ـ الرّجعـة:

يذهب جُمهُور الإماميَّة أخذاً بما جاء عندهم من روايات نقلوها عن آل البيت ـ عليهم السّلام ـ أنَّ الله ـ تعالى ـ سيُعيد أقواماً من الأموات إلى الدُّنيا في صُورهم التي كانوا عليها، فيُعزُّ قوماً، ويذلُّ فريقاً آخر، ويديل المُحقِّين من المُبطلين والمظلومين من الظّالمين، وذلك عند قيام مهدي آل مُحمَّد عليهم السّلام في آخر الزّمن.

(١) الصدوق ابن بابوية القمي، **إكمال الدين**، ج ١، ص ٣٢٢، ج ٢، ص ٥٧٧.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، **مرجع سابق**، ص ١٥٠ـ ١٥١.

ولا يرجع إلاَّ مَنْ عَلَتْ درجته في الإيمان، أو مَنْ بلغ الغاية في الفساد، ثُمَّ يصيرون إلى الموت، ومن بعده إلى النُّشور، وما يستحقُّونه من الثَّواب أو العقاب. ويستشهد الإماميَّة على قولهم هذا ببعض الآيات القُرآنيَّة التي يرونها تدلُّ على ذلك منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ [سورة غافر، آية: ١١] (أيْ المُؤمن)؛ حيثُ فسَّروا الإحياء الثَّاني، ثُمَّ الإماتة الثَّانية بأنَّها التي تحصل بالرجعة؛ حيثُ يتمنَّى هؤلاء المُرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع، فنالوا مقت الله، أنْ يخرجوا ثالثاً، لعلَّهم يُصلحون[1].

ويقول: جُلُّ عُلماء الإماميَّة بأنَّ عقيدة الرَّجعةَ ليست من أركان الإيمان، ولا من ضروريَّات المذهب، وإنَّما هي ظاهر كثيرٍ من الأخبار المرويَّة، فَمَنْ صحَّت عنده تلك الرِّوايات، وأخذ بظاهرها، قال بها.

هـ ـ التَّقيَّـة:

التَّقيَّة أنْ يكتم الإنسان حقيقةَ اعتقاده، ويُظهر خلافَ ما يُبْطِنُ، اتقاءً لشرِّ أعدائه المُخالفين له، الذين يتهدَّدونه بالأذى أو الخطر على حياته أو بدنه إذا ما اطَّلعوا على حقيقة مُعتقده. وقد اشتهر الشِّيعة الإماميَّة بمُمارستها أمام مُخالفيهم، والسبَّب واضحٌ؛ وهُو أنَّهم لمَّا كانوا فئة مُعارضة لحُكُومات الوقت، كانوا عُرضة دائماً للمُلاحقات والأذى والتَّنكيل والاضطهاد؛ ممَّا هُو معروف لكُلِّ مَنْ طالع التَّاريخ، فكانوا في الأزمنة أو الأمكنة التي يُسيطر فيها مثل هذا التعصُّب أو الجهل يُضطرُّون لمُمارسة التَّقيَّة في دينهم، حفاظاً على أرواحهم، وأنفسهم، ومعاشهم، وعلى استمرار دعوتهم.

يقول الشَّيخ مُحمَّد رضا المُظفَّر أحد كبار عُلماء الإماميَّة شارحاً لموقفهم من التَّقيَّة ما نصُّه: «رُوي عن صادق آل البيت عليهم السَّلام في الأثَر الصَّحيح: «التَّقيَّة ديني ودَينُ آبائي» و«إنَّ تسْعَةَ أعْشَار الدِّين في التَّقيَّة، وَلا دينَ لمَنْ لا تَقيَّةَ لَهُ»[2].

فمن المعلوم أنَّ الإماميَّة وأئمَّتهم لاقوا من ضُرُوب المحَن وصُنُوف التَّضييق

(١) محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، ص ٦٧ ـ ٦٨.
(٢) الكليني، **أصول الكافي**، **باب التقية**، ج ٢، ص ٢١٧.

على حُرِّيَّاتهم في جميع العُهُود ما لم تُلاقه أيُّ طائفة أو أُمَّة أُخرى، فاضطرّوا في أكثر عُهُودهم إلى استعمال التَّقيَّة بمُكاتمة المُخالفين لهم، وتَرْك مُظاهرتهم، وسَتْر اعتقاداتهم وأعمالهم المُختصَّة بهم عنهم، لما كان يُعاقب ذلك من الضَّرر في الدِّين والدُّنيا. ولهذا السَّبب امتازوا (بالتَّقيَّة) وعُرفوا بها دُون سواهم.

وللتَّقيَّة أحكام من حيثُ وُجُوبها وعدم وُجُوبها، وبحسب اختلاف مواقع خوف الضَّرر، مذكورة في أبوابها في كُتُب العُلماء الفقْهيَّة[1].

وليست هي بواجبة على كُلِّ حال، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال، كما إذا كان في إظهار الحقِّ والتَّظاهر به نُصرة للدِّين وخدمة للإسلام، وجهاد في سبيله، فإنَّه يُستهان بالأموال، ولا تعزّ النُّفُوس. وقد تحرم التَّقيَّة في الأعمال التي تستوجب قَتْلَ النُّفُوس المُحترمة، أو رواجاً للباطل، أو إفساداً في الدِّين، أو ضرراً بالغاً على المُسلمين بإضلالهم أو إفشاء الظُّلم والجور فيهم. وعلى كُلِّ حال؛ ليس معنى التَّقيَّة عند الإماميَّة أنَّها تجعل منهم جَمْعيَّة سرِّيَّة لغاية الهدم والتَّخريب، كما يُريد أنْ يُصوِّرها بعض أعدائهم غير المُتورِّعين في إدراك الأُمُور على وجهها، ولا يُكلِّفون أنفسهم فَهْمَ الرَّأي الصَّحيح عندنا، كما أنَّه ليس معناها أنْ تجعل الدِّين وأحكامه سرّاً من الأسرار لا يجوز أنْ يُذاع لمَنْ لا يدين به، كيف وكُتُب الإماميَّة ومُؤلَّفاتهم فيما يختصُّ بالفقه والأحكام ومباحث الكلام والمُعتقدات قد ملأت الخافقَيْن، وتجاوزت الحَدَّ الذي يُنتظر من أيَّة أُمَّة تدين بدينها[2].

وقد وَرَدَ تشريعها في نفس القُرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[3] وقد نزلت هذه الآية في عمَّار بن ياسر الذي التجأ إلى التَّظاهر بالكُفْر خوفاً من أعداء الإسلام، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[4].

(١) جعفر السبحاني، **مع الشيعة الإمامية في عقائدهم**، دار الأضواء، لبنان، الغبيري ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص ٧٥ـ ٩٦.
(٢) محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، ص ٧٢ ـ ٧٤.
(٣) سورة النحل، آية: ١٠٦.
(٤) سورة آل عمران، آية: ٢٨.

و ـ أعمال أخرى تميَّز بها الشِّيعة الإثنا عشريَّة:

من الأعمال الأُخرى التي اختصَّ بها الإثنا عشريَّة، وأصبحت من شعائرهم الهامَّة: إقامة مجالس التَّعزية، وقراءة المراثي أيَّام وفيات الأئمَّة من أهل البيت عليهم السّلام، ولا سيما في ذكرى استشهاد أبي الأحرار وسيِّد الشّهداء الإمام الحُسَين بن عليّ عليهما السّلام؛ أيّ يومَيْ تاسوعاء وعاشوراء (٩ و١٠ من شهر مُحرَّم الحرام) من كُلِّ عام، والخُرُوج في مواكب للعزاء في هذَيْن اليومَيْن، وإظهار الحُزن والبُكاء ولَطْم الصُّدُور حُزناً على مقتل الإمام الحُسَين بن عليّ عليه السّلام، بل أصبح ذكْر مصاب الحُسَين أمراً مُعتاداً في أكثر الخُطب والمواعظ الدِّينيَّة، ليس في أيَّام عاشوراء فحسب، بل في كُلِّ المُناسبات الدِّينيَّة، وعلى مدار السنة. وهي ليست من الفروض كما يظن البعض، بل مستحبة لأنها تصدر عن ولاء ومحبة لأهل البيت عليه السّلام.

وممَّا يهتمُّ به الشِّيعة الإماميَّة اهتماماً كبيراً ـ أيضاً ـ موضوع تشييد الأضرحة الضّخمة ذات القباب الذّهبيَّة على قُبُور الأئمَّة الطّاهرين من آل بيت الرّسول عليهم السّلام، والاعتناء بزيارتها؛ لا سيما في مواسم مُعيَّنة، واعتبار زيارتها وشدّ الرّحال إليها من أفضل الطّاعات والقُربات بعد العبادات الواجبة، باعتبار أنَّ هاتيكَ القُبُور من خير المواقع لاستجابة الدُّعاء، والانقطاع إلى الله تعالى[1].

٣ ـ مصادر الأحكام الشَّرْعيَّة عند الإماميَّة:

أ ـ **القُرآن الكريم**: فيه بيان كُلِّ شيء. وهُو كلام الله المُتواتر القطعي الصُّدُور. قال الصّادق: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاَّ وله أصل في كتاب الله». لا زيادة فيه ولا نُقصان. ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾[2].

ب ـ **السُّنَّة**: الأحاديث المُتواترة حُجَّة بلا خلاف. أمَّا أخبار الآحاد؛ فإنَّها حُجَّة إذا كانت عن طريق أحد الأئمَّة المعصومين، وأمَّا عن غيرهم؛ فلا يُعْتَدُّ بها،

(١) محمد رضا المظفر، **مرجع سابق**، ص ٩٢ ـ ٩٣.
(٢) سورة فصلت، آيات: ٤١ ـ ٤٢.

والحديث إجمالاً منه الصّحيح والحَسَن والمُوثَّق والضّعيف، حسب سلسلة الرُّواة المُؤدِّية إلى المعصوم، فإنْ كان جميع الرُّواة عُدُولاً ضابطين موثوقين وإماميِّين كان الحديث صحيحاً، وإنْ كانوا عُدُولاً ضابطين موثوقين، ولكنْ؛ غير إماميِّين كان الحديث موثوقاً ومقبولاً، وإنْ خفَّ الضَّبْط أو كان هُناك انقطاع في السَّنَد أو خرم في عدالة أحد الرُّواة انتقل الحديث إلى درجات الحَسَن أو الضّعيف. فالأساس هُو توافر العدالة في الرُّواة.

ج ـ **الإجماع**: ليس حُجَّة بذاته، وإنَّما يكون حُجَّة؛ لأنَّه يكشف عن قول المعصوم، فالحُجَّة الحقيقيَّة هي في قول المعصوم، فإنْ وصل إلينا إجماع منقول بسَنَد صحيح؛ بحيثُ يكشف عن وُجُود قول للمعصوم أدَّى لحُصُول هذا الإجماع عُمل به، وإلاَّ، فلا[1].

د ـ **العقل**: الدليل العقلي حجة إذا وقع في سلسلة العلل أو كان من المستقلات العقلية، ويقتصر استعمال الدليل العقلي في الفقه على المجتهد، وهو من حصلت عنده ملكة تساعده على استنباط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية. والمرجع المقلَّد هو: «مَن كان مِن الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلِّدوه»[2].

هـ ـ **الاجتهاد**: لكُلِّ حادثة حُكْم مُقرَّر في الشّريعة، ففي غيبة الإمام جاز الاجتهاد. لأنَّ الأئمَّة نهوا عن التّقليد، فَفُتح باب الاجتهاد. وتعتبر الشِّيعة بأنَّ الاجتهاد هُو عُنصر الحركة والتَّطُور في الدِّين عبر الزّمن. وقد أجازوا التّقليد في الفُرُوع لغير العالم، ومنعوه في الأُصُول؛ أيْ قبول العقائد الإسلاميَّة من غير سُؤال عن الدّليل.

والإماميَّة لا تعمل بالقياس المُستنبط العلَّة، وقد تواتر عن الأئمَّة «إنَّ الشّريعة إذا قيست مُحقَ الدِّين». نعم؛ هُم يعملون بالقياس المنصوص العلَّة، وبقياس الأولويَّة، ولكنَّهم لا يُسمُّونه قياساً، بل عَمَلاً بالعُمُومات.

٤ ـ ٤ ـ **الزواج المؤقت**: وقد انفرد الفقْه الإمامي الإثنا عشري عن فقْه سائر

(١) هاشم معروف الحسيني، **مرجع سابق**، ص ١٩٩ ـ ٢٠٧.
(٢) هاشم معروف الحسيني، **عقيدة الشيعة الإمامية**، ص ٢٠٩ ـ ٢١٢.

المذاهب الإسلاميَّة بعدد من المسائل؛ أشهرها تجويز نكاح الْمتعة، أو النّكاح المُؤقَّت، كما يُصطلح عليه في كُتُب الفقْه الجَعْفَري، معتمدين على الآية الكريمة: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، ويقولون إن جماعة من عظماء الصحابة والتابعين مثل: عبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وعمران بن الحصين، كانوا يفتون بإباحة مثل هذا النوع من الزواج. وهما متعتان: متعة النكاح، ومتعة الحج[1]، فالأولى هي الزواج إلى أجل مسمى تحل عقدته بانقضاء الأجل، وعلى الزوجة المتمتع بها بعد انقضاء الأجل أن تعتد العدة الشرعية فلا تنكح زوجاً غيره حتى تنقضي عدتها. ولا بد فيها من ذكر المهر والأجل، ولا توارث بينها وبين الزوج للدليل الخاص إلا مع الاشتراط، ولكن الولد منها ولد شرعي لا فرق بينه وبين إخوته. وأما متعة الحج فهي الطواف الأخير المعروف بطواف النساء فلا تحل للمحرم النساء حتى يأتي به.

ولقد كان هذا الزواج معمولاً به في أيام النبي ﷺ فعندما جاء عمر بن الخطاب أوقفه وحرمه لأنه رأى فيه رأياً غير كريم[2].

إن أعداء المذهب الجعفري الإثني عشري، قد اتخذوا من مشروعية زواج المتعة وسيلة لمهاجمة هذا المذهب والتطاول عليه، ومع أن المذهب الجعفري لم يفرض زواج المتعة، وإنما أباحه بشروط خاصة، وهناك فرق كبير بين فرض شيء وإباحته، فالفرض يحمل معنى الجبر، والإباحة تحمل معنى الاختيار. ولو أن المسلمين عملوا به على أصوله الصحيحة لأغلقت بيوت الدعارة، واستراح الناس من المواليد اللقطاء.

وقد بقيت مشكلة زواج المتعة مثاراً للخلاف حتى الآن، ليس بين الشيعة والسُنَّة وحدهم، بل بين بعض علماء السُنَّة أنفسهم، فمنهم من يقول: «أن ما شرعه الرسول لا يستطيع أن يبطله عمر، خاصة وأنه كان معمولاً به في أيام الرسول وأبي بكر وفترة من خلافة عمر»[3].

(١) جعفر السبحاني، **مرجع سابق**، ص ١٤١ ـ ١٥٤.
(٢) انظر: محمد آل كاشف الغطاء، **مرجع سابق**، ص ١٦٦ ـ ١٧٤.
(٣) مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ص ١٩٩.

ـ وطبقات الإرث في النسب ثلاث: الآباء والأبناء، والإخوة والأجداد، والأخوال والأعمام. فالمتقدمة من هذه الطبقات تحجب ما بعدها، فإذا كان ذو فرض أخذ فرضه ورُدّ الباقي على نفس الطبقة لا يتعداها سواء كان المردود عليه ذكراً أو أنثى.

فإذا مات الميت عن بنت وأب أخذت البنت النصف والأب السدس بالفرض ورد الباقي عليهما كل بقدر سهمه لأنهما من طبقة واحدة، فلو لم يكن له أب بل جد أو أخ كان الرد على البنت لأنها من الطبقة الأولى والجد والأخ من الطبقة الثانية فهي أولى منه بآية وأولو الأرحام[1].

وإذا قال القائل لزوجته أنت طالق ثلاثاً فإن كانت جامعة لشروط الطلاق وقعت واحدة وإلا كان الطلاق باطلاً. وشرط صحة الطلاق أن تكون الزوجة طاهرة في طهر لم يواقعها الزوج فيه وأن يكون الطلاق بشهادة ذوي عدل.

والزكاة عند الشيعة فريضة وزكاة الفطر واجبة، وهناك زكاة أخرى هي «الخمس» وهم يعتبرونها حقاً فرضه الله لآل محمد عوضاً عن الصدقة التي حرمها الله عليهم من زكاة الأموال، وهي ستة أسهم، ثلاثة منها تدفع للإمام إن كان ظاهراً ولنائبه (وهو المجتهد العادل) إن كان مستتراً، وثلاثة أخرى للفقراء والمحتاجين من بني هاشم[2].

٥ ـ الصلاة:

الصلاة عند الإمامية كما عند عامة المسلمين، هي عمود الدين والصلة بين العبد وربه ومعراج الوصول إليه. والواجب منها بحسب أصل الشرع خمسة أنواع: الفرائض اليومية، صلاة الجمعة، صلاة العيدين، صلاة الآيات، صلاة الطواف وقد يوجبها المكلف على نفسه بسبب نذر أو يمين وما عدا ذلك النوافل. وأهم النوافل هي (الرواتب) وهي ضعف الفرائض التي هي سبع عشرة ركعة.

ويقول الإمامية بالجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً ولكن التفريق أفضل[3].

(١) محمد آل كاشف الغطاء، **مرجع سابق**، ص ٢٠٧ ـ ٢١٠.
(٢) محمد رضا المظفر، **مرجع سابق**، ص ٦٧ ـ ٦٨.
(٣) محمد آل كاشف الغطاء، **مرجع نفسه**، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

وكذلك استحبابهم السجود في الصلاة على التّراب الطّاهر، أو ما لا يُؤكل، أو يُلبس، ثُمّ تطوُّر الموضوع إلى استحباب أنْ يكون التُّراب مأخوذاً من قبر الحُسَين عليه السّلام، أو قبر أحد الأئمَّة المعصومين، وأصبحت تصنع مربعات أو مكعبات يحملها المصلي في جيبه أو توضع في المساجد ليتم وضع الجبهة عليها أثناء السجود؛ وفي الأذان يزيدون عبارة «حي على خير العمل»، وبعضهم يزيد «أشهد أن علياً ولي الله»، ويزيد آخرون «أشهد أن علياً أمير المؤمنين وأولاده المعصومين حجة الله».

وفي الجهاد يشترطون إذن الإمام، أو نائبه أو من نصبّه الإمام لذلك.

لعل هذه المبادىء هي أهم ما يفرق بين الشيعة الإمامية والسُنَّة. ولكن هناك أشياء أخرى يتمثل فيها الخلاف، ولكنه خلاف بسيط لا يكاد يزيد عن الخلاف الذي يجري بين أئمة المذهب الواحد عند السُنَّة كالشافعي وأبي حنيفة مثلاً، أو كمالك وابن حنبل، وبعض هذا الخلاف في العبادات وبعضه في المعاملات.

٦ ـ الحياة العلمية للطائفة الشيعية الإثنا عشرية في لبنان:

أ ـ موطن الحركة الفكرية الإثنا عشرية:

على هضاب ما يطلق عليه اليوم اسم جبل عامل[1] في لبنان، قامت حركة فكرية ونشاط أدبي منذ القرن الأول هجري، السابع ميلادي، وما زال العطاء مستمراً

(١) جبل عامل: قال الفاضل الشيخ علي السبيتي (١٣٠٣هـ/١٨٨٣م) مؤرخ جبل عامل في كتابه الجوهر المجرد في شرح قصيدة علي بك الأسعد:
«حد جبل عاملة القبلي النهر المسمى بنهر القرن الجاري من شمالي طير شيحا إلى البحر جنوب قرية الزيب، وشمالا النهر المسمى بالأولي الذي يصب في البحر شمال صيدا ومن الغرب البحر الأبيض المتوسط ومن الشرق أرض الخيط إلى الوادي المسمى بعوبا إلى نهر الغجر في الحولة فعلى هذه الحدود يدخل فيه جملة قرى خارجة عنه منها قرية «الزيب» وهي قرية على البحر في الجانب الغربي الجنوبي لم تتبع البلاد أصلاً ومنها «البصة»، وهي بسفح الجبل المسمى بلبون بالكرمل ولم تزل تابعة جبل عامل منذ القديم حتى قتل ناصيف فتبعت عكا وقد اختلف ناصيف وظاهر العمر عليها حتى جرت حروب طير بيخا. ومزارع البصة إلى الآن أكثرها تخص جبل عامل وخراجها يؤدى إلى قلعة تبنين، ومنها الأرض المسماة «بجاليل» وهي الآن خراب لا مزارع فيها.
ـ محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، مطبعة الإنصاف، بيروت، لا تاريخ، ص ٤٧ـ ٤٨.

ينمو ويزدهر بغير توقف وسمي موطن الحركة جبل عاملة، نسبة لعاملة القبيلة القحطانية التي نزلت الديار الشامية عندما هاجرت من اليمن بعد سيل العرم، مع من هاجر من قبائل الجنوب، كلخم وغسان وجذام[١].

ويبدو أن القبيلة سكنت أولاً الجنوب الغربي من البحر الميّت، ثم بدأت تسلك الطريق صعداً نحو الشمال. فبعد الفتح الإسلامي بقليل حلّت في القسم الأعلى من جبال الجليل، الذي سمي منذ ذلك الحين جبل عامل. وبعدها بقرون قليلة انتشرت القبيلة في بلاد الشقيف من جنوب لبنان اليوم[٢].

وعلى هضاب هذا الجبل نثرت قرى ومزارع يخيّم عليها سكون دائم، وفي التلال قباب صوامع تتسامى للعلاء رابضة في القمم كمنارات إيمان، تضفي على تلك البقعة روحانية وجمالاً سماوياً، فعلى قمم تلالنا مقامات أنبياء، من يوشع جنوباً إلى سجد وصافي وأبي الركب في الشمال، ومقابر صالحين وأديرة ونساك. ففي جبل عامل اليوم أكثر من عشرين قرية تبدأ بكلمة دير، عدا المقامات العديدة وقرى اسمها ظاهر بنسبته للأولياء الصالحين[٣]. وكثير من هذه المقامات عائد إلى أديان مختلفة، تشير إلى أنّ هذه البقعة كانت موطن حضارات قديمة[٤]. أما التاريخ السياسي لجبل عامل، فهو التاريخ السياسي للبنان. بل لبلاد الشام عامة. أمّا التاريخ الخاص والداخلي فهو تاريخ القرى والحواضر، وتاريخ الأعيان البارزين في هذه المنطقة.

ب ـ نشأة هذه الحركة:

لا يمكن الجزم وتحديد الزمن الذي بدأت فيه الحياة العلمية في جبل عامل لفقد المستندات والوثائق التاريخية، غير أنّ الذي يدور على الألسن ويتناقله الناس خلفاً عن سلف، أنّ انتشار المذهب الشيعي والعمل بفقه أهل البيت النبوي الشريف في جبل عامل، بدأ في القرن الأول للهجرة على أيدي أبي ذر الغفاري[٥]، الصحابي

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١، ص ٣٣٦.
(٢) E. I^2, Lockhart, L., «Amul», I, A - B, P. 472.
(٣) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٥.
(٤) Renan, E, **Mission de Phénicie,** Imprimerie periale, Paris, 1884, p. 130.
(٥) عارف الزين، **تاريخ صيدا**، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١هـ/١٩١٣م، ص ٥٣.

الجليل الذي نفي من الحجاز إلى الشام في عهد الخليفة الثالث فوقع في هذه البلاد واتخذ لنفسه فيها مقامين، وذلك في قريتي الصرفند وميس الجبل، وله في هاتين القريتين مسجدان عرفا باسمه إلى يومنا هذا، ومن هذين المقامين انبعثت روح التشيّع في بني عاملة فعمّ الجبل بأسره[1].

وبرزت صيداوصور والصرفند كقواعد علميّة قي القرن الثالث هجري، التاسع ميلادي، واجتمع فيها كثير من المحدّثين والحفاظ، مثل: ابن جميع المحدّث الصيداوي، وأبي عبد الله محمد بن علي الصوري[2]، ومحمد بن النعمان بشير بن معن الأنصاري الصرفندي، واشتغل بالحديث أحمد بن علي بن مزاحم الصوري، حدث سنة ٣٦٦هـ/٩٧٦م، وإبراهيم الصرفندي حدّث بصور[3].

ولم يبقَ العامليون بمعزل عن الحركات الشيعية العلمية في العراق، لأن انتماءهم للمذهب الجعفري يفرض عليهم الأخذ برأي الأكثر علماً والأوفر فقهاً، لأن المذهب الجعفري وهو الفاتح للاجتهاد بابه على مصراعيه، يحض على الاستزادة في حقول العلم والفقه لتفسير المظاهر المستجدة في الحياة. وهذا ما كان يدعو العامليين للاتصال بحواضر المعرفة والفقه الشيعي لتيسير أمورهم الدينية[4].

إن وقوع جبل عامل في حكم الخلافة الفاطمية في القرنين الرابع والخامس الهجريين، العاشر والحادي عشر الميلاديين، متّن صلاتهم الفقهية بالفقه الإمامي في الأزهر[5]، وبقيت صور مركزاً علمياً في القرن الخامس والسادس الهجريين، الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، وقد جاءها نصر بن إبراهيم المقدسي النابلسي، فأقام فيها عشر سنين وتوفي سنة ٤٩٠هـ/١٠٩٦م، وسليم بن أيوب ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م، أحد أوعية العلم، الذي صنّف الكثير في التفسير والحديث والفقه، ونشر العلم في

(١) محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، دار النهار للنشر، طبعة ثانية، بيروت، ١٩٨١م، ص ٢٣٣.
(٢) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٤، ص ٣١.
(٣) ابن عساكر، **تاريخ ابن عساكر**، طبعة دمشق، ج ٢، ص ١٩٨.
(٤) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ٢٣.
(٥) العرفان، م ٣١، ص ١٢٢.

صور[1]. وخرج من صور الطبيب رشيد الدين بن علي الصوري ٦٣٩هـ/ ١٢٤١م، وقد تردّد على القدس ودمشق[2].

وهكذا كانت هذه المنطقة تتأثر بالحركات العلمية في دمشق وبغداد ومصر وتأخذ عنها، وكانت أحياناً مركزاً علمياً يجتمع فيه فقهاء ومحدِّثون وحفّاظ وأدباء. وقد كانت المدن كصيدا وصور والصرفند، مما يرحل إليها في طلب العلم. وفي هذه الحقبة من الزمن كان جبل عامل يمرّ بدور التطلّع إلى المعرفة، متصلاً بحواضر العالم من جهة، ويقصده العلماء من جهة ثانية، وكانت الحياة الثقافية فيه دينية محضة، إلى أن تمركزت الحركة الفكرية في هذا الجبل، وانتشرت في مختلف أصقاعه في القرن السابع للهجرة، الثالث عشر للميلاد، معتمدة على الرحلة العلمية وعلى المدارس القائمة في البيئة العاملية[3]. أما الأماكن التي رحل إليها العامليون طلباً للعلم، فقد كانت حواضر فكرية ومراكز إشعاع منتشرة في العراق وإيران والهند وحيدرأباد ومصر.

ويعتبر إسماعيل بن الحسين العودي الجزيني العاملي ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، رائد الرحلة العلمية إلى العراق، حيث وصلها وزار المشاهد المقدسة فيها، وأخذ عن حلقات العلماء في الحلّة، ورجع إلى بلده جزين. وكذلك ممن قصد الحلّة بعده الشيخ صالح بن مشرف جدّ الشهيد الثاني، وهو من تلامذة العلامة الحلّي. ثم ذهب الشيخ طومان المناري في أواسط القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، إلى الحلّة وأجازه علماؤها[4]. وكذلك جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي، الذي تتلمذ على المحقق جعفر بن سعيد، وابن الحسام العاملي عز الدين، الذي أجازه الشيخ فخر الدين بن المطهر العلاّمة ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م[5].

(١) محمد كرد علي، **مرجع سابق**، ج ٤، ص ٣١.
(٢) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لا تاريخ، ج ٣، ص ٦٠.
(٣) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ٢٤.
(٤) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، مطبعة الإنصاف، ط ٢، بيروت، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ج ١١، ص ٢٨٢.
(٥) العرفان، م ٣١، ص ١٢٣.

ومن رحل في طلب العلم إلى العراق الشهيد الأول محمد بن مكي، ومن شيوخه ابن معيّة ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م، وقد أجاز له ولأخويه ولأخته فاطمة.

وما لبثت الحركة العلمية في العراق أن أصيبت بنكسة أثر الحوادث مع المغول، والتي نتج عنها سقوط بغداد وخرابها، إذ تراجعت الحركة العلمية وتوقفت حتى بداية القرن التاسع للهجرة، الخامس عشر للميلاد، حيث استؤنفت من جديد.

وهذا ما دعا علماء جبل عامل إلى التفكير بإقامة المدارس في جبل عامل. على أنّ العامليين عادوا إلى الهجرة العلمية إلى النجف، بعد هدوء الأحوال السياسية، ليتخرج أبناؤها على أيدي أساطين الفقه الجعفري، وما زالت الهجرة حتى اليوم مستمرة في سبيل طلب الفقه وعلوم الدّين فقط[1].

وهكذا فقط طاف العامليون في البلاد الزاهرة بالعلم، ينشرون الثقافة ويأخذون المعرفة، ويساهمون في بناء الحضارة على أوسع نطاق. وبكل ما أوتوا من مقدرة على الإبداع، في تطوافهم تزودوا بالمعارف، واكتسبوا العلوم المتنوّعة، ثم رغبوا في أن يكون موطنهم قبلة في المعرفة، وبلداً علمياً مقصوداً. فأنشأوا المدارس موزعة بين قراهم تقضي على الأمية بينهم.

ويشير ابن خلدون إلى أهمية الرحلة في طلب العلم، منبّهاً إلى ضرورتها بقوله:

«إنّ الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم، والسبب في ذلك أنّ البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم، وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة. إلا أن حصول الملكات على المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلاّ مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين. فلقاء أهل العلوم وتعدّد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد إلى الرسوخ

(١) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ٢٦.

والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم، وهذا لمن يسر الله عليه طريق العلم والهداية.

فالرحلة لا بُدّ منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال»[1].

ج ـ تأسيس المدارس في جبل عامل:

إن الضغط والاضطهاد الذي وقع على العامليين في العصرين الأموي والعباسي، وكذلك الأيوبي والمملوكي، جعل من كان منهم في جبل عامل، وهم أقلية أحاط بهم مخالفوهم مذهباً وسياسة، إلى التكتم والتقيّة درءاً للأخطار، ولذلك غمضت الأخبار وخفيت الحقائق، ولم يصلنا من حوادث تلك الأيام إلاّ النزر اليسير.

ولما زالت تلك الدول وانقضى عهد الجوْر والاضطهاد، استطاع الشيعة أن يجاهروا بمذهبهم، ويطوفوا في البلاد المعمورة بالعلم ينشرون الثقافة، ويأخذوا المعرفة، ويساهموا في بناء الحضارة على أوسع نطاق في مختلف الأقطار. وبكل ما أوتوا من مقدرة على الإبداع، وفي تطوافهم تزودوا بالمعارف واكتسبوا العلوم المتنوعة، ثم رغبوا في أن يكون موطنهم قبلة في المعرفة وبلداً علمياً مقصوداً. واشتهر جماعة من أهل العلم في جبل عامل منهم الشيخ طمان بن صالح العاملي المتوفي سنة ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م، والشيخ طومان المناري العاملي[2]، والشيخ مكي بن محمد حامد الجزيني[3].

وتمّ تأسيس المدارس الأولى، التي تعتبر أهم عامل في تنشيط الحركة الفكرية في جبل عامل، وهي من أكثر البواعث أثراً في تعميم المعرفة ونشر الثقافة، ولم تعرف الحركة الأدبية والفكرية شكلها الصحيح قبل عهد المدارس[4].

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، ج ٣، ص ١٢٥٥.
(٢) طومان المناري: هو أحد رواد الرحلة العلمية إلى العراق قصد الحلة واستجاز منها، وعاد إلى جبل عامل ت سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م.
(٣) محمد جابر آل صفا، **مرجع سابق**، ص ٢٣٤.
(٤) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ٢٩.

وفي هذا المجال يعتبر الشهيد الأول محمد بن مكي[١] نقطة البدء بفتح المدارس في القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، وهو المؤسس الفعلي للنهضة الفكرية. فبعدما طاف في البلاد بحثاً عن العلم واكتسابه، عاد إلى بلاده مجازاً من أساتذته مبرزاً بمعلوماته. وشرع بتركيز قواعد التدريس، ونشر العلم. فاستطاع أن ينهض بالجبل نهضة جبارة هو رأسها وأساسها. واعتبرت سنة ٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م، هي مبدأ البعث العلمي والأدبي في جبل عامل، وهي سنة عودة الشهيد الأول من العراق[٢].

وما اقتصر كبار العلماء على أخذ العلم من أصحاب مذهبهم، بل جابوا البلاد ليأخذوا عن أساطين العلماء، فالشهيد الأول محمد بن مكي، روى عن أربعين شيخاً من علماء المذاهب الأخرى في مكة وبغداد ومصر ودمشق. وقد استجاز من علماء مصر وغيرهم[٣].

لقد لعبت المدارس دوْراً كبيراً، في نشر الثقافة، فكانت منبتاً ترعرع فيه الأدب الدّيني الذي ماشى الحركة العلمية، وكان متمماً للفقه والأصول والمنطق، وكلّ علاّمة كان فقيهاً وأديباً وشاعراً.

وقد أنشئت في جبل عامل عدة مدارس، وذلك منذ عهد قديم، كان أهمّها: مدرسة جزين، وجبع، وميس، وكرك نوح، وبعلبك. وهاتان الأخيرتان وإن لم تكونا داخلتين في جبل عامل، إلاّ أنه أصبح متعارفاً إدخالهما فيه[٤].

---

(١) هو محمد بن مكي بن شمس الدين، من أشهر علماء الإمامية وأوفرهم علماً، ولد في جزين ونشأ في حجر أبيه وعنه أخذ دروسه الأولى، ثم انتقل إلى العراق ودرس في الحلّة ثم طاف في مكة والمدينة ودمشق والقدس ومصر، وعاد إلى جزين ليفتح مدرسة فيها، كان فقيهاً كبير المقدرة، صنّف كتاباً ضخماً في الفقه أسماه اللمعة الدمشقية، وقد كان شاعراً أديباً له قصائد في الشعر العرفاني. قتل بدمشق سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م، بوشاية عليه متهماً بكتابة ما يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة، من مقالات الشيعة وغيرهم. وسمي بالشهيد الأوّل. وكان أول من أطلق عليه هذا اللقب، فعرف بالشهيد الأول.

(٢) حسين الأمين، **عصر حمد المحمود** والحياة الشعرية في جبل عامل، دار التراث الإسلامي، للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ص ١٥.

(٣) عباس القمي، **الكنى والألقاب**، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٧هـ، ج ١، ص ٣٤١.

(٤) انظر: محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص ١٨٢.

بالإضافة إلى هذه المدارس، يجب ألا ننسى أنّ معظم العلماء العامليين، الذين كانوا ينتشرون في جبل عامل، كانت مجالسهم مقصداً للطلاب. لذلك يمكننا القول إنّ مجالس العامليين كانت بالإضافة إلى المدارس العاملية، مكاناً آخر لبعث النهضة وتلقيح الفكر وشحذه.

ـ مدرسة جزين:

كانت جزين مقصداً للمعرفة ومجمعاً للعلماء والمفكرين من المشتغلين في الفقه وأصوله، منذ القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي.

ولكن تأسيس المدرسة المنظمة فيها، كان على يدي الشهيد الأول محمد بن مكي. وقد أنشأها بعد عام ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م عندما عاد من النجف بعد تعطل واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها إثْر غارات التتار ونكبة بغداد، فبات أمر الهجرة إلى النجف عسيراً، فأنشأ الشهيد الأوّل مدرسة جزين[١]. وقد أصبح لهذه المدرسة شهرة كبيرة في جبل عامل وخارجه، ولقد كانت جزين في ذلك العهد قصبة مهمة كثيرة السكان، وكان فيها جامع كبير ومنارة رفيعة، وكان في جزين إثنا عشر شيخاً من العلماء الأفاضل. ولذا كنت ترى جزين محطة لرجال وطلبة العلم ومنتجعي الأدب. ونبغ في جزين عدد كبير من العلماء على التوالي، وكانت بينهم الفاضلات والعارفات من النساء، منهن المجتهدة الفاضلة ست المشايخ فاطمة أم الحسن أخت الشهيد الأوّل، التي أولاها إخوتها العلماء الفتوى بكلّ ما يختص بالنساء من أمورهن الدينية ولم يسمح لهذه المدرسة الجامعة في جزين أن تكمل عملها التثقيفي ومهمتها العلمية، فإنّ النزاع القائم بين سكانها والقبائل الدرزية المجاورة هدّد الأوضاع فيها فخسرت مكانتها بعد أن هجرها ساكنوها. ولقد بدأ خروج المتاولة من جزين سنة ١١٧١هـ/ ١٧٥٧م، على أثر الحروب التي دارت بينهم وبين سكان الشوف الدروز، إذ استقدم الدروز فلاحين من الطوائف المسيحية، أقاموهم في مناطق إقليم التفاح، التي أخذوها من الشيعة، ليعملوا عندهم في الزراعة شركاء بالعمولة لاعتمار الأرض واستدرار بركاتها[٢]. أما الشهيد الأوّل محمد بن مكي فعمل على قيادة الشيعة وإعادة

---

(١) العرفان، عدد ٢٧، ص ٤٦٢.

(٢) أبو شقرا، **الحركات في لبنان**، مطبعة الاتحاد، بيروت، ١٩٥٢م، ص ١٥١ـ ١٥٢، ١٥٧.

المذهب إلى صفائه ومحاربة المعتقدات والبدع التي سببها النزوح النصيري إلى الجنوب مع الشيعة الإثني عشرية بعد معارك كسروان، واضطر إلى مقاتلة الخارجين عن المذهب ومنهم الشيخ محمد اليالوش المتهم بالشعوذة وادعاء النبوة، وجرت معركة بين الفريقين في النبطية الفوقا، انتصر فيها محمد بن مكي، وحاولت الشيعة أن تعيد تنظيم نفسها في مختلف المناطق بزعامة جزين، ولكن أخصام الشيخ محمد بن مكي دسوا عليه وقدموا بحقه العرائض فقبض عليه بأمر نائب دمشق الخوارزمي في عهد السلطان برقوق، وسجن في سجن القلعة في دمشق، ودام اعتقاله أحد عشر شهراً، ثم قتل وصلب وأحرقت جثته ضحى يوم الخميس تاسع جمادي الأوّل سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٥م، فأطلق عليه اسم الشهيد الأوّل لأنه كان أوّل عالم قتل في سبيل الدّين والعلم في جبل عامل.

وفي سجن القلعة صنّف كتاب «اللمعة الدمشقية» في الفقه الجعفري وهو إلى اليوم من أمهّات كتب التدريس في المذهب الجعفري. أمّا بقية مؤلفاته في مختلف العلوم، فقد أربت على المائة كما ورد في سيرته. أمّا شيوخ إجازته في الرواية والحديث، فلا يحصون لكثرتهم. وقد ورد في بعض إجازاته أنه يروي مصنّفات أهل السُنّة عن أربعين عالماً، مع ما يرويه من مصنّفات الشيعة عن شيوخه[1].

ولم يبقَ من آثار هذه المدرسة غير جبّانة وقد درست اليوم، وجامع خراب كان بعضه باقياً ثم درس كلّه، وقد كان ما يزال بادياً بأنقاضه عام ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م[2].

- مدرسة ميس الجبل:

وهي من مدارس جبل عامل التي احتضنت المعرفة فيه، بعد تضعضع أوضاع المدرسة الجامعة في جزين. أسسها علي بن عبد العالي الميسي المتوفي سنة ٩٣٣هـ/ ١٥٢٦م، وهو المعروف عند الشيعة بالمحقق الأوّل الميسي، وصاحب الرسالة الميسية في الفقه. وكانت هذه المدرسة بمثابة طلاب العلوم في جميع أنحاء جبل عامل، ورحلة فضلاء الشيعة من العراق وإيران والشام، وقد بلغ عدد طلابها

(١) أحمد رضا، **الفكر العاملي**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٦.
(٢) العرفان، م ٤٩، ص ٩٥١.

أربعماية طالب، وقرأ فيها كثير من العلماء ومنهم العلاّمة الكبير الملقب بالشهيد الثاني[1].

ويبدو أنّ هذه المدرسة بقيت بعد وفاة مؤسسها ردحاً من الزمن يشير إلى ذلك تراجم خريجيها. وينتسب إليها كثير من العلماء الذين تخرجوا بعد وفاة مؤسسها. وخرج من ميس نفسها علماء كثيرون، ذكرهم وذكر فضلهم على المعرفة، وأشار إلى مؤلفاتهم الحرّ العاملي[2]. وقد كان منهم في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، علماء كبار، منهم أحمد بن تاج الدين العاملي الميسي، الذي استجاز منه العلاّمة محمود بن محمد الكيلاني سنة ٧٥٦هـ/ ١٣٥٤م[3].

كذلك أنشأ العلماء الشيعة مدارس أخرى خارج جبل عامل، قصدها العامليون حتى حسبت في عداد المدارس العاملية ومنها[4].

- مدرسة الكرك:

أسس هذه المدرسة في كرك نوح في البقاع، العلاّمة الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، المعروف بالمحقق الثاني المتوفي سنة ٩٣٧هـ/ ١٥٣٠م[5]، وصاحب كتاب

(١) العرفان، م ٢٧، ص ٤٦٣.
- **الشهيد الثاني**: هو زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي، ولد سنة ٩١١هـ/ ١٥٠٥م، في جبع ودرس فيها، ثم تردد على مدارس ميس وكرك نوح ودمشق والعراق، وزار بلاد الروم والقسطنطينية، فعينه السلطان أستاذاً في مدرسة بعلبك النورية. قتل بسبب خلافه المذهبي مع قاضي صيدا عام ٩٦٦هـ/ ١٥٥٩م. ترك من المؤلفات ما يقرب من أربعة وعشرين مؤلفاً.
- محمد جابر آل صفا، **مرجع سابق**، ص ٢٣٦.
(٢) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٣٨٥هـ، ص ٦، ٨١.
- هو محمد بن الحسن الحر العاملي ولد سنة ١٠٣٣هـ/ ١٦٢٣م، في مشغرة، حيث كان يقيم والده، ثم انتقل إلى مدرسة جبع. وعندما بلغ الأربعين من عمره قصد إيران واتصل بالشاه سليمان الصفوي، الذي جعله قاضي القضاة وشيخ الإسلام، ترك من المؤلفات ما يقرب من ثمانية وعشرين مؤلفاً، توفي في إيران سنة ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م.
(٣) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ص ٢٩٩.
(٤) محسن الأمين، **مرجع نفسه**، ص ٢٦٥.
(٥) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج ٤١، ص ١٧٤.

«جامع المقاصد في الفقه»[١]. وله الرسالة الجعفرية الكثيرة الشروح. وفيه يقول النقرشي في كتاب «الرجال» عن شيخ الطائفة وعلاّمة زمانه: «صاحب التحقيق والتدقيق، كثير العلم، جيّد التصنيف، سافر إلى إيران فأسندت إليه رياسة العلماء في الدولة الصفوية، وتخرج من مدرسته نفر غير يسير من العلماء وأهل الفضل».

ـ مدرسة جبع:

تعتبر جبع بعد جزين من الحواضر العلمية القديمة في جبل عامل، وأغناها بمن تخرج منها، وبما أنتج أبناؤها من مؤلفات، وما تركوا من آثار علمية قيمة، فهي منذ القرن التاسع الهجري، الخامس عشر الميلادي، بدأت مدّها العلمي، بتقديمها الكبار من الرجالات والأعيان مثل:

الشيخ إبراهيم الكفعمي، والشهيد الثاني[٢]، والشيخ صالح بن مشرف الطوسي العاملي الذي كان من تلامذة الشهيد الأوّل محمد بن مكي[٣]. وقد ذكر السيد محسن الأمين من أعلامها ما يزيد على ثلاثين شخصية كبيرة[٤].

د ـ طرائق ومناهج التدريس في المدارس العاملية:

إنّ الطريقة المتبعة للتدريس في هذه المدارس هي نفس الطريقة المتبعة في المدارس المنتشرة في بلاد الشرق آنذاك.

فالدراسة كانت تتعيّن مراحلها بالكتب المدروسة في ذلك العصر. ويقوم التدريس على انتباه من التلميذ بدافع رغبته في العلم.

---

(١) هذا الكتاب هو أول شرح وضع على كتاب القواعد للعلاّمة الحلي، وقد عمل الكركي على إبراز حقائقه من مكنوناتها، وعلق على مسائله بما كان عوناً على حل عباراته، متعرضاً إلى الخلاف الفقهي بين العلماء. وقد ألف هذا الكتاب في النجف الأشرف، وقدمه هدية إلى ملك الدولة الصفوية.

(٢) علي مروة، **تاريخ جباع، ماضيها، وحاضرها**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٧م، ص ٣٥ ـ ٤٣.

(٣) عباس القمي، **مرجع سابق**، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٤) للتوسع انظر محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج ١، ص ٢١٢.

وخير معين لنا لاشتفاف ذلك، هو كتاب «منية المريد في آداب المفيد والمستفيد» للشهيد الثاني.

ففي هذا الكتاب يتناول الشهيد الثاني موضوع المعلّم والمتعلم، (المفيد والمستفيد). حيث يعدّد المزايا والصفات التي يجب أن تتوفّر في المعلّم: وذلك بأن يكون كفؤاً للمهمة التي انتدب نفسه لها، وأن يكون حسن الخلق، وتطابق أفعاله أقواله، ويؤدّب طلابه ويرغبهم في العلم، ويزجرهم عن سوء الأخلاق وارتكاب المحرمات والمكروهات، وأن لا يتعاظم على المتعلّمين، بل يلين لهم ويتواضع، ولا يفضل بعضهم على بعض عنده، ويتعامل معهم في مودة واعتناء مع تساويهم في الصّفات من سن أو أفضلية أو ديانة. فإن كان بعضهم أكثر تحصيلاً وأشدّ اجتهاداً وأحسن أدباً، أكرمه وفضله وبين أن زيادة إكرامه لتلك الأسباب فلا بأس في ذلك، وأن يبدأ مجلسه ويختمه بالدعاء[١].

أما المتعلم فيجب أن تتوفر فيه شروط ومنها: أن يحسن نيته ويطهر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم وحفظه واستمراره، وأن يكون عالي الهمة، ويجعل نفسه تبعاً لمعلمه، وأن يعتقد في شيخه أنه الأب الحقيقي والوالد الروحاني، وينظره بعين الاحترام ولا يقطع عليه كلامه، وأن ينصت لما يقوله حتى ولو كان يعرفه. وأن يبتدأ بحفظ القرآن وتفسيره، وأن يطالع ما يفهمه، ويصحح درسه الذي يحفظه قبل أخذه، تصحيحاً متقناً على الشيخ، أو على غيره ممن يعينه، ومن اتقن علماً، عليه أن يرشد رفقته ويرغبهم في الاجتماع والتذاكر والتحصيل ويهوّن عليهم ذلك، ويذكر لهم ما استفاده من الفوائد والقواعد والغرائب على جهة النصيحة والمذاكرة[٢].

أما العلوم التي يجب أن يتقنها المتعلم فتندرج كالتالي:

يبدأ المتعلم بحفظ كتاب الله تعالى وتجويده، ثم ينتقل إلى تعلّم العلوم العربية لأنها أوّل آلات الفهم وأعظم أسباب العلم الشرعي، فيقرأ أولاً علم التصريف

---

(١) زين الدين بن أحمد العاملي الجبعي (الشهيد الثاني)، **منية المريد في أدب المفيد والمستفيد**، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لا تاريخ، ص ٧٣ـ ١٠٠.

(٢) الشهيد الثاني، **مصدر نفسه**، ص ١٠٠ ـ ١٣٤.

ويتدرج في كتبه من الأسهل إلى الأصعب ومن الأصغر إلى الأكبر حتى يتقنه ويحيط به علماً. ثم ينتقل إلى النحو ومنه إلى بقية العلوم العربية.

فإذا فرغ منها أجمع، اشتغل بالمنطق. ثم ينتقل إلى علم الكلام ليحصل بذلك ملكة البحث، والاطلاع على مزايا العلوم وخواصها. ثم ينتقل إلى أصول الفقه متدرجاً في كتبه ومباحثه. ثم ينتقل منه إلى علم دراية الحديث، فيطالعه ويحيط بقواعده ومصطلحاته، فإذا وقف على مقاصده، انتقل إلى قراءة الحديث بالرّواية والتفسير والبحث والتصحيح. ثم ينتقل منه إلى البحث عن الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الشرعية، وينتقل بعدها إلى قراءة الكتب الفقهية، فيقرأ منها أولاً كتاباً يطلع فيه على مطالبه، ورؤوس مسائله، وعلى مصطلحات الفقهاء وقواعدهم. ثم يشرع ثانياً في قراءة كتاب آخر بالبحث والاستدلال واستنباط الفرع من أصوله وردّه إلى ما يليق به من العلوم، واستفادة الحكم من كتاب أو سُنَّة من جهة النص. أو الاستنباط من عموم لفظ أو إطلاقه، ومن حديث صحيح أو حسن أو غيرهما.

فإذا فرغ من ذلك كله شرع في تفسير الكتاب العزيز بأسره، فكلّ هذه العلوم له مقدّمة، وإذا وفق فلا يقتصر على ما استخرجه المفسرون بأنظارهم فيه، بل يكثر من التفكير في معانيه، ويصفي نفسه للتطلّع على خوافيه. ويبتهل إلى الله تعالى في أن يمنحه من لدنه فهم كتابه وأسرار خطابه، عندها يظهر عليه من الحقائق ما لم يصل إليه غيره من المفسرين.

وعندما يفرغ من ذلك، وإذا أراد الترقي وتكميل النفيس، فليطالع كتب الحكمة من الطبيعي والرّياضي، والحكمة العليا المشتملة على تهذيب الأخلاق، ثم ينتقل بعد ذلك إلى العلوم الحقيقية والفنون الخفيّة، فإنها لباب هذه العلوم ونتيجة كلّ معلوم، وبها يصل إلى درجة المقربين ويحصل على مقاصد الواصلين[1].

أما التدريس فكان يتمّ على الشكل التالي: عند الصباح يأتي الطلاب إلى المدرسة محضرين دروسهم التي سيقرأونها. فيجلس الطلاب، ومع كلّ واحد منهم كتاب يحوي الدرس الذي يريدون قراءته، فيفتحون كتبهم، ويبدأ أحدهم بالقراءة

(١) زين الدين بن أحمد (الشهيد الثاني)، **مصدر سابق**، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

والباقون ينظرون. وعادة يبدأ الشيخ درسه بتلاوة ما يتيسر من القرآن تيمناً وبركة، ثم تبدأ تلاوة الدروس، فإذا وصل إلى موضع له فيه رأي يخالف رأي صاحب الكتاب بيّنه لهم. وإذا لم يفهم أحدهم ما قرّره الأستاذ طلب منه إعادته حتى يفهمه. وإذا كان لأحدهم اعتراض على تفسير الشيخ للعبارة أو على اعتراض يعترضه على المؤلّف، أبداه. فيجيبه الشيخ حتى يقنع أحدهم الآخر فيرجع إلى رأيه أو يبقى مصراً عليه. ويشترك معهما في المناقشة باقي الطلبة أحياناً حسب مقتضى الحال. . . حتى ينتهي الدرس. فإذا انتهى الدرس قرأوا الفاتحة وأهدوا ثوابها لأموات الشيخ، خصوصاً والديه[1].

ويجتمع الطلاب عند العصر ليذاكروا الدرس الذي قرأوه ذلك اليوم ليرسخ في أذهانهم. وفي اليوم الثاني يبتدىء قراءة عبارة الدرس تلميذ آخر وهكذا دواليك. وإذا كان يوم الجمعة جمعهم الشيخ وسألهم عن ماضي دروسهم، كلٌ في العلم الذي يقرأ فيه. فيكون ذلك بمثابة امتحان أسبوعي لهم.

وعندما ينتهي الطالب من قراءة كتاب على معلم، ينتقل إلى كتاب آخر حتى ينتهي من ذلك المعلم والعلوم التي يدرسها، فينتقل إلى معلّم آخر وعلوم أخرى. وهكذا حتى ينال المراتب العلمية العليا.

أما الفترة التي يقضيها الطالب في المراحل الأولى من دراسة اللغة والنحو والصرف والبيان والبلاغة والمنطق وأوائل الفقه، فتبلغ نحو ست سنوات، يضاف إليها خمس سنوات في دراسة الفقه الاستدلالي. وهكذا فإن المدة اللازمة لإنهاء الدروس والوصول إلى مرحلة الاجتهاد، فتتطلب ما يقارب إثني عشر عاماً[2].

وكان لهذه المدارس الفضل الكبير في نشر جوّ من المعرفة والثقافة المشوبة بصفة دينية واضحة، فالعلوم الأخرى التي كانت تأخذ بها المدارس كانت وسيلة لغاية، والغاية هي العلوم الدينية، التي كانت تقصد غاية أخرى من خلالها، وهي الحفاظ على مذهبهم في وسط متعدّد الطوائف، بعيدين عن زملائهم وإخوانهم في المذهب الذي يعتنقونه، والمتواجدين في بلاد أخرى.

(١) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ص ١٨٩ ـ ١٩١.
(٢) محسن الأمين، **مرجع نفسه**، ص ١٥٥ ـ ١٥٧.

هـ ـ حركة جبل عامل العلمية في العهد المملوكي:

كان التراث العاملي يتنامى منذ القدم، وحتى اليوم بدون توقف أو انقطاع، فمن الطبيعي ألاّ تكون حركة التراث قد سارت خلال هذه المرحلة الطويلة على وتيرة واحدة، وبالتالي فإن هذا التراث العلمي قد مرّ في أطوار مختلفة ومراحل متعاقبة، ولكل منها خصائصها ومميزاتها. فالانطلاقة الثقافية الحضارية لا تتم في لحظة أو برهة أو فترة، إنها حالة نضج تتم في مرحلة زمنية كافية، ومن الطبيعي أن تكون فترة النمو سابقة لتاريخ ولادة التراث، لأنّ الحضارة والثقافة تسبق التاريخ، والحضارات متقدّمة على تاريخها.

ومن هنا كانت انطلاقة التراث العاملي مرحلة زمنية طويلة مرّت في فترتين: فترة التحفز والنشأة الخفية المستترة، وفترة الانطلاقة الواضحة الصريحة العطاء، وهاتان الفترتان المتداخلتان اللتان تشكّلان مرحلة انطلاقة الحياة الفكرية في جبل عامل، تمتدان من نهاية القرن الثاني الهجري وحتى نهاية القرن العاشر الهجري، أي بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلاديين[1]، إذ بعد انتهاء هذه المرحلة تعاقبت مراحل نسج فيها اللاحقون على غرار ما نظمه السابقون. فتوسعوا في الأبحاث وفصلوا المجمل، وفرعوا الأصول.

لقد كان جبل عامل على درجة من الازدهار والرقي، من الناحية العمرانية والاجتماعية، حيث وصف ابن جبير هذا الجبل عند مروره فيه سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، بأنه عبارة عن ضياع متصلة وعمائر منتظمة[2].

إنّ الحروب السجال تركت آثارها على الحصون والقلاع والمدن والقرى هدماً وتخريباً وحرقاً وتهجيراً في أحيان كثيرة[3].

وقد بدأ الصليبيون بالانحسار تدريجياً عن البلاد والانهزام أمام المماليك، الذين ظهروا في مصر، والذين بدأت المدن اللبنانية الساحلية والداخلية تتساقط أمام

(١) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ٤٤ ـ ٤٥.
(٢) ابن جبير، **مصدر سابق**، ص ٢٩٠.
(٣) ابن شداد، **الأعلاق الخطيرة، في ذكر أمراء الشام والجزيرة**، تحقيق سامي الدهان، دمشق، ١٩٥٣م، ج ٢، ص ١٥٩ـ ١٦٠.

أيديهم، حتى تم طرد الفرنجة نهائياً عن المنطقة سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م[1]، فوضعوا أيديهم على كل البلاد، في تنظيم إداري جديد، كان جبل عامل خلاله تابعاً لنيابة صفد، وكان موزعاً على ثلاث ولايات: تبنين والشقيف وصور[2].

لقد مارس المماليك خلال فترة سيطرتهم على هذا الجبل، سياسة القمع والشدة والتضييق على العلماء، وقمعهم أثناء ممارسة دورهم في إبلاغ دعوتهم ونشر مذهبهم وعلومهم، وقد ذهب ضحية هذا القمع شهيد من كبار مفكريهم أصبح يعرف بالشهيد الأول، وهو لقب اشتهر به في أصقاع الشرق وحواضره العلمية، وكانت الخصومات المذهبية سبباً في مقتل هذا الشهيد[3].

لقد تضافرت البواعث الدينية والثقافية والاجتماعية، وتفاعلت على الأرض العاملية في حيزها المكاني والزماني، ومع العنصر البشري بكل خصائصه الحضارية، وخلفيته الثقافية، لتعطي ثمارها في حياة ثقافية، انطلقت في القرن السابع هجري، الثالث عشر ميلادي، وامتدت في انطلاقتها تتوسع في مجالات المعرفة والعلوم الدينية، لتترسخ خلال حوالي أربعة قرون بالمؤلفات والنظريات المستجدة الأصيلة، والأعلام المعطائين في العلوم الدينية، والإنسانية والعقلية، حتى أنه يمكننا القول: «إنّ هذه المرحلة هي مرحلة العصر الذهبي للحياة العلمية في جبل عامل، أو مرحلة النهضة الأولى»[4].

ونلاحظ في هذه الحركة العلمية الكبيرة، إخلاصاً عقائدياً متناهياً، يرقّى بهم إلى حدّ الاستشهاد فغايتهم من بثّ هذه المعارف تحصين مذهبهم بسلاح عقلي وفكري في وسط اجتماعي تغاير مذاهبه مذهبهم، وتفصل بينهم وبين من يشاركهم في المعتقد حدود وسدود ومسافات شاسعة، فلا بدّ وأنْ تنبع قوة هذا المذهب من وطنهم، ويقوم حصنهم في أرضهم متوكئاً إلى حدٍّ كبير على التقية، ولعلّ هذا هو الذي جعلها تتسم بالعزلة لا تساير الحركات الطارئة إلاّ قليلاً وبصعوبة.

(١) القلقشندي، **مصدر سابق**، ج ٤، ص ١٥٢ ـ ١٥٤.
(٢) طه الطراونة، **مملكة صفد في عهد المماليك**، دار الآفاق، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ص ١٠٠ـ ١٠١.
(٣) محمد جابر آل صفا، **مرجع سابق**، ص ٢٣٥.
(٤) محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية**، ص ١٣١.

و ـ أشكال النشاط العلمي:

إنّ نوعيّة بواعث الحياة العلمية في جبل عامل، أملت طبيعة هذه الحياة، وحدّدت وجوه عطائها، ففي المجتمع المؤمن، ضمن إطار التشيع بوجهه الإمامي، الذي يلزم المؤمنين بالأخذ بالمعرفة الدينية كواجب مقدس، حيث يصنف الناشطون في مجال البحث الديني في قمة المجتمع، لأنّ الانصراف إلى علوم الدّين هو أفضل المهن والأعمال[1]. لقد كانت الحركة الفكرية في جبل عامل مطبوعة بطابع الدين، فهي حركة فكرية عقائدية، الدين فيها قطب الرحى، وينحدر منه معارف متعدّدة، تتعلّق فيه وتدور في فلكه سائر هذه العلوم والآداب[2]. فالفقهاء كانوا كتاباً وأدباء ومؤرّخين وشعراء، ومن هنا كان عطاء العامليين غزيراً متنوعاً مفصلاً ومعمقاً. وقد أسهموا في العلوم الدينية وأعطوا في الحديث والفقه وأصول الفقه وتفسير القرآن وعلم الكلام والثقافة العقائدية. فقد أخذت هذه الشخصية العاملية، من الإسلام والإيمان قوة المعتقد، الذي كان الدافع لاكتساب المعرفة، وكان بالتالي بذرة الحياة العلمية، كما أخذت من الانتماء العربي لغة وتاريخاً كل ما استفاده الإسلام من العربية والعروبة، وتم التفاعل خلال حقب التاريخ على أرض لبنان، التي أملت على التراث خصائص الظرف المحلي، كنتيجة الالتزام بالأرض، والتعلق بالوطن، لأن حب الوطن من الإيمان، لتتكامل هذه الانتماءات الثلاثة في تآلف، فينشأ عنها هذا التراث المتواصل من المعارف، كتعبير حضاري ثقافي عن هذه الانتماءات.

ـ الفقه:

ومعناه في اللغة الفهم، واصطلاحاً علم الشريعة الذي ينظم حياة المسلم الدّينية والاجتماعية والسياسية والمدنية.

لقد برز العامليون في مجال أصول الفقه وعلم الحديث، وذلك لأنّ حركتهم الفكرية بأسرها هي معتقد راسخ، للحفاظ على هذا المعتقد، وقد بلغوا القمة في هذا المجال. وقد تركوا من المؤلفات في هذا المضمار ما كان راقياً في موضوعه وتحليله، مثالياً في طريقته، وما زالت هذه الكتب معتمدة في جامعات العراق وإيران

(١) محمد كاظم مكي، **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، ص ١٣٥.
(٢) محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية**، ص ٧١.

وكليات الفقه في أقطار الشيعة الإماميين، وذلك على الرغم من مرور فترة طويلة على تاريخ تأليفها.

ومن أشهر هذه الكتب، كتاب «اللمعة الدمشقية» للشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيني، وهو مؤلف فقهي في العبادات والمعاملات، قام بتأليفه سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م، في جزئين. وممن علق عليه بالشرح الشهيد الثاني، وذلك في كتاب أسماه «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، وما زال هذان الكتابان مرجعان في فقه الإماميّة وعماد طلاب جامعاتهم.

ـ الفلسفة والتربية:

خاض العامليون في هذا المجال بفكر راقٍ وتحليل منطقي، ولم تخرج أبحاثهم في هذا المجال عن نهج الفلسفة الإسلامية ومواضيعها، فأبحاثهم في هذا المجال لم تكن محاولة تجديدية، وآراء مستحدثة، لأن فلسفتهم كانت كلاسيكية المنهج، دينية، وصدى لفلسفة المفكّرين المسلمين المتأثرين بفلسفة اليونان. وقد مسحت الفلسفة لديهم بصبغة أخلاقية، وكان ذلك تبعاً لمنهجية تفكيرهم التي جعلت من المعارف والعلوم أداة في خدمة الإنسان وأهدافه الخيرة، وقد اهتموا من الفلسفة بقضية النفس، دون تعرضهم لقضية الخلق والخلود والعقول، ففي علوم الدين الذي برعوا في فقهه وأصوله، وجدوا الأجوبة الكافية على هذه المواضيع المطروحة.

وقد تركوا في هذا الميدان مؤلفات عديدة، ما زال بعضها مخطوطاً، ومحفوظاً في مكتبات إيران والعراق.

ومن هذه المؤلفات:

كتاب «الباب المفتوح»، وهو رسالة في النفس، من مؤلفات علي بن يونس النباطي[1]، وقد أسماه «الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح»، وهو عبارة

(١) هو علي بن يونس النباطي البياض العاملي، درس على الشيخ ناصر بن إبراهيم البويهي، وقد كان فقيهاً محققاً ومتكلماً، ترك مؤلفات كثيرة، منها كتاب «اللمعة في المنطق»، ورسالة في علم البيان، وكتاب «مختصر البيان»، توفي سنة ٨٧٧هـ/ ١٤٧٣م.
ـ أحمد رضا، **مرجع سابق**، ص ١٦.

عن بحث في حقيقة الروح والنفس، وهل هي جوهر مجرّد أم جسم لطيف، وقد عرض فيها أقوال الفلاسفة، والحكماء والمتفوقين والثنوية، في حقيقة النفس وماهيتها وأحوالها، كما ذكر أدلّة كل من هؤلاء على ما يدعيه فيها، ثم عرض رأيه وما يعتمد من الدليل عليه، ذاكراً الآيات القرآنية في النفس والروح، وشرح ما ينبغي أن يفهم منها، وما تدلّ عليه هذه الآيات، وكان بحثه في هذا الموضوع دليلاً على عبقرية فذّة، ومكانة مميزة بين الفلاسفة والحكماء.

وقد ذكر هذه الرسالة المحدّث المجلسي، في موسوعته بحار الأنوار في كتاب «السماء والعالم»[1].

ـ علم الحديث:

الحديث جزء من سُنَّة الرسول التي تعني أقواله وأفعاله، وهو أحد مصادر التشريع[2]. وقد اهتم الشيعة بتدوين الحديث مبكراً في أيام الإسلام الأولى، وذلك لحفظه من العبث والتعديل، لأن كلام الرسول مفصل لمضمون القرآن ومكمل، والنقل الشفهي ليس كافياً، ورواة الحديث من معاصري الرسول ﷺ يأخذهم الموت واحداً بعد الآخر، لذلك فإن الإمام علي وأبناءه قد أمروا شيعتهم بتدوين الحديث، وكانوا هم أول من بادر إلى هذا الأمر. غير أن هذا التراث الإمامي في الحديث، قد جمع ابتداءاً من القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، في أربعة مصادر أساسية، سميت بالكتب الأربعة في الحديث.

وبعد القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، لم يتوقف مؤلفو الإمامية عن الكتابة في الحديث، ولكن الكتب الأربعة المذكورة، ظلّت الملهم الأساسي لأبحاثهم. وبعد القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، بدأ مع العامليين عهد جديد في تاريخ علوم الحديث يتصف بالتعمق والتنوع والتطوير في العلوم المختلفة المتصلة بالحديث، بحيث أنّ نتاج العامليين جاء منقسماً إلى ثلاثة أنواع من المؤلّفات وهي:

---

(١) المجلسي، **بحار الأنوار**، دار الوفاء، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٦م، ج ١٤، ص ٤١٢.

(٢) محسن الأمين، **دائرة المعارف الشيعية**، ج ٣، ص ١١٧.

- المؤلفات في موضوع الحديث نفسه، حيث عرضت الأحاديث وجمعت حسب الأبواب الفقهية، أو في مجموعات من أربعين حديثاً تتعلق بموضوع واحد، ومواضيع متقاربة ومتشابهة.
- المؤلفات في علم الرّجال، نقلة الحديث والرواة.
- المؤلفات في علم دراية الحديث، أو علم أصول الحديث، ويتضمن القواعد التي يمكن اعتمادها للتحقق من صحة الحديث وسلامته.

ومن أبرز مؤلفات العامليين في مجاميع الأربعين حديثاً:

- الأربعون حديثاً للشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي من القرن ٧هـ/١٣م، وهو تلميذ المحقق الحلّي ٦٧٦هـ/١٢٧٧، وعلي بن طاووس ٦٤٤هـ/١٢٤٧م، وقد ضمّ مؤلفه أربعين حديثاً في فضائل الإمام علي وصفاته[1].
- كذلك الأربعون حديثاً للشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي، في العبادات العامة البلوى (كالصلاة والحج والزكاة). وقد ذكر في مقدمتها أنه لما كثرت عناية العلماء السابقين، والفضلاء والمتقدّمين بجمع أربعين حديثاً من الأحاديث النبوية، والألفاظ الإمامية، ألّف هو على هذا المنوال، وكان آخر الأحاديث التي عرضها في هذا الموضوع، حديث في فضل الصلاة[2].

ـ المؤلفات في علم الرجال:

وهذا العلم يخدم الحديث، لأنه يكشف عن وثاقة الرجال رواة الحديث، إذ لا قيمة تشريعية لحديث إسناده ضعيف. وقد جاء عن الإمام علي: «إذا حدثتم بحديث فأسندوه إلى الذي حدثكم، فإن كان حقاً فلكم وإن كان كذباً فعليه»[3].

إنّ وجوب التحقق من صحة الرواية، ومن وثاقة الراوي أدى إلى نشوء علم

---

(١) أغا بزرك الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ج ١١، ص ٤٣١.

(٢) **مرجع نفسه**، ج ١، ص ٤٣٢.

(٣) حسين مكي، **عقيدة الشيعة**، ص ٢٤٣.

جديد هو علم الرّجال. حيث قسموا الرواة إلى طبقات بحسب وثاقتهم، وبحسب التسلسل الزمني، ومن الأمثلة على هذه الكتب: كتاب «طبقات ابن سعد»[١].

ـ علم دراية الحديث:

دراية الحديث. أو علم نقد الحديث، وغايته البحث عن وثاقة الحديث، وصحة متنه، وكيفية أخذه، وطرق نقله. معدّدين الشروط الواجب توفرها في نقلة الحديث، ونصوصه، تمهيداً لقبوله ومن أبرز المؤلفات العاملية في علم دراية الحديث، هو كتاب الدراية للشهيد الثاني، وموضوعه الراوي والمروي، ومعرفة من يقبل من الرواة، وما يقبل من الروايات.

وهكذا نجد أن دور العامليين في مجالات علوم الحديث لم يكن دور المشاركة البسيطة، ولكنه تمثل بتحقيق عملي ومادي، نتج عنه مؤلفات عديدة جعلت عطاءهم في هذا العلم يشكل مرحلة جديدة متقدّمة في تاريخ علوم الفقه عند المسلمين.

ـ في علوم اللغة:

من الطبيعي أن تكون علوم اللغة بفقهها ونحوها وفنون البيان والصرف موضع عناية العامليين، فدراستها تعتبر الخطوة الأولى، التي يفترض التعمق بها قبل البدء بعلوم الدين، فهي ضرورة دينية، ومعرفة علوم اللغة ضرورية في دراسة علم الأصول.

ونحن نجد في هذا العهد مؤلفات عديدة في هذا الباب، ومن أبرزها، كتاب «فروق اللغة» وكتاب «زهر الربيع» الذي قام بتأليفهما، الشيخ الكفعمي في القرن التاسع للهجرة، الخامس عشر للميلاد[٢].

ـ التاريخ والسيرة:

لا نجد لدى العامليين مما بقي من آثارهم مؤلفات تتناول الأحداث الكبرى،

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، لا تاريخ، ج ١، ص ٤٠-٤٥.

(٢) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج ٥، ص ٢٩٠.

فيرون الوقائع والأحداث ويقيمُون الحركات، ولعلّ السبب هو عدم رضاهم عن واقع الحكم الذي يعيشون في ظلاله، ما يعلّل إمساكهم عن التأليف في مضامير كهذه لذلك حوّلوا رغبتهم في التأليف التاريخي ناحية السير وعلم الرجال، فهم لا يتناولون إلاّ شخصيات رجال الدين والعلم في غالب الأحيان[١]. ومن أبرز هذه المؤلفات كتاب «أمل الآمل في علماء جبل عامل» للحرّ العاملي، و«تاريخ وفيات العلماء» للكفعمي.

ـ علم أصول العقيدة والكلام:

لقد أسهم العامليون في علم أصول العقيدة وعلم الكلام، منذ القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي، واتسم عطاؤهم بالخصائص التالية:

- إن نتاجهم في هذا المجال كان أقلّ من إسهامهم في الفقه والحديث والأصول.
- لقد كان هذا النتاج محدوداً جداً في علم الكلام، فقد وضع إسماعيل بن الحسين العودي ٥٨٠هـ/ ١١٨٥م، أرجوزة نظم بها كتاب الياقوت لابن نوبخت في علم الكلام[٢]، كما وضع علي بن يونس النباطي البياضي ٨٧٧هـ/ ١٤٧٣م، عدداً من المؤلّفات في علم الكلام، منها: كتاب «منتهى السؤول» وكتاب «عصرة المنجود»، كما ألّف كتاباً في المنطق هو كتاب «اللمعة»، أما في النفس والروح فقد وضع رسالة «الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح»[٣].
- لقد دارت أبحاث العامليين حول أصول الدين الخمسة، ففي كتاب «عصرة المنجود» الذي وضعه النباطي سنة ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠م، عرض بالتسلسل أربعة أبواب في أصول الدين، تتعلق بالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة، بينما تضمن كتابه الثاني «منتهى السؤول»، والذي أتمه سنة ٨٦٢هـ/ ١٤٥٧م، الكلام على أصول الدين الخمسة، وقد جاء هذا الكتاب شرحاً لكتاب «الفصول» الذي وضعه الشيخ الطوسي.

عندما وضع الشهيد الأول رسالته الكلامية التي أسماها «المسائل الأربعون

---

(١) محمد كاظم مكي، **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، ص ١٩٠.

(٢) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ج ١١، ص ٢٨٢.

(٣) المجلسي، **مرجع سابق**، ج ١٤، ص ٤١٢.

الكلامية»، اعتمد تسلسل أصول الدين الخمسة التي تعلّقت بها هذه المسائل[1].
وهكذا كانت أصول الدين الخمسة المحور الذي دارت عليه مؤلفات العامليين في العقيدة وعلم الكلام.

ـ الأدعية الدينية:

إنّ التأليف في موضوع الأدعية، كان توجهاً إسلامياً شاملاً، منذ عهد الرسول ﷺ، وكانت صحيفة الإمام زين العابدين المعروفة «بالصحيفة السجادية» خلاصة التراث المقدس في الأدعية، وقد عرفت بإنجيل آل محمد[2].

وقد تمثل إسهام العامليين في هذا المجال بإسهام الكفعمي في كتابه المعروف «بالمصباح» واسمه الأساسي «الجنة الواقية»[3]؛ كذلك شرح الكفعمي دعاءاً مشهوراً باسم «دعاء السماوات». وكان قد سبقه الشهيد الأوّل إلى تصنيف مجموع الأدعية المعروف «بالمنتخب»، والذي تضمن الأدعية والزيارات والأعمال في المناسبات الدينية والتي تقام في المشاهد والمقامات والمساجد، كما أعدّ الكفعمي مجموعة أدعية شهر رمضان في كتاب «زبدة البيان».

إن التأليف في مجال الأدعية الدينية كان دليلاً على بلوغ العامليين مرحلة النضج في التأليف الديني، بعد أن ألّفوا في مختلف العلوم الدينية، وبذلك قد وضعوا من خلال مؤلفاتهم المعطيات الضرورية للحياة الإيمانية التي هدفوا إلى نشرها في بلادهم وسائر بلاد المسلمين.

ز ـ اعلام الدين، وأهم مؤلفاتهم:

كان جبل عامل مركزاً علمياً مشعاً، اضطلع بدور علمي وحضاري هام أغنى الفكر الإسلامي، وما زال هذا الجبل كما كان منارة للعلم، وشلالاً يتدفق بالعلماء، ففي كل جيل من أجياله يقدم رواداً من العلماء، فيزداد تألقاً وعزاً وفخاراً.

(١) محمد كاظم مكي، **مرجع سابق**، ص ١٧٧.
(٢) بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة النجار، دار المعارف مصر، ١٩٦١م، ج ١، ص ١٨٣ـ ١٨٤.
(٣) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ج ٥، ص ٢٨٩.

وكان لعلماء هذا الجبل سالف مجيد في العلم، وسلف صالح في عالم التصنيف والتأليف، وكان لهم في أطراف البلاد العاملية معاهد علم يتخرج منها أفاضل العلماء، ويتوافد عليها الطلاب من كل فجٍ عميق[1].

فقد كانت مدارس جبل عامل قبل احتلال العثمانيين، عامرة بالتلاميذ والأساتذة والعلماء الأعلام من الشيعة، وعرف هذا الجبل عصره الذهبي مع الشهيد الأول.

وبالرغم من أنه لم يصلنا إلاّ القليل من ذلك النتاج العلمي، نظراً لما تعرّض له جبل عامل والشيعة عموماً من اضطهاد وتشريد وحملات عسكرية، جعلت علماءه يتشردون في أصقاع الأرض، ويخفون ما بقي لديهم من كتب ومخطوطات في المخابىء الرطبة، وفي باطن الأرض، مما عرّضها للتلف والضياع، وقضى أحمد باشا الجزار على القسم المتبقي منها بإحراقه مكتبات جبل عامل سنة ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠م، التي كانت تحتوي على المخطوطات والمؤلفات الثمينة التي ذهبت طيَّ الكتمان[2].

ويؤكد لنا ذلك ما ورد في كتاب «أمل الآمل في علماء جبل عامل» للحر العاملي، حيث يقول: «لكثرة ما خرج من جبل عامل من العلماء والفضلاء وأرباب الكمال، ستعرف جملة منهم مع أني لم أطلع على الجميع، ولا على مؤلفاتهم كلّها، ولا يكاد يوجد من أهل بلاد أخرى من علماء الإمامية أكثر منهم ولا أحسن تأليفاً وتصنيفاً»[3].

لقد جمع الحرّ العاملي في كتابه «أمل الآمل»، عدداً وافراً من علماء جبل عامل بحيث قارب ذلك نصف كتابه، وما بقي خصّه بسواهم[4].

ويعتبر هذا الكتاب من قواميس التراجم التي حظيت بشهرة واسعة، فقدّم بعمله هذا خدمة جليلة، حيث حفظ لنا أسماءاً كادت أن تنسى، وأثبت تراجم عديدة

(١) العرفان، م ٤، ص ١٧.
(٢) محمد علي مكي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٥.
(٣) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **مصدر سابق**، ص ١٥.
(٤) محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، ص ٥٩ ـ ٦٠.

مفصلة ومختصرة للعلماء العامليين وغيرهم، كادت أن تفقد لولا هذا الكتاب[1].

ويقول في سبب تأليفه لكتابه: «قد خطر في خاطري وبالي، ومرّ بفكري وخيالي، أن أجمع علماء جبل عامل ومؤلفاتهم، . وباقي علمائنا المتأخرين ومصنفاتهم، إذ لم أجدهم مجموعين في كتاب، وإن وجد بعضهم في كتب الأصحاب، والله الهادي إلى الصواب. وسميته أمل الآمل في علماء جبل عامل، وإن شئت فسمّه تذكرة المتبحرين في العلماء المتأخرين»[2].

ومن هؤلاء العلماء الجهابذة الأفذاذ نذكر:

- الشيخ جمال الدين مكي الجزيني، والد الشهيد الأوّل، روى عن الشيخ طوقان العاملي، وكان يعرف بالفضل والعلم في المنطقة.
- الشيخ أسد الدين الصائغ الجزيني، كان عالماً كبيراً يتقن ثلاثة عشر علماً من العلوم الرياضيّة[3].
- محمد بن مكي (الشهيد الأول)، ومن مؤلفاته:

١ ـ **اللمعة الدمشقية**: وهي رسالة فقهية، جمع فيها أبواب الفقه، ولخصّ فيها أحكامه ومسائله. كتبها الشهيد جواباً لرسالة حاكم خراسان علي بن المؤيد، الذي كان يطلب إليه فيها أن يأتي إليه بخراسان، ليكون مرجعاً للشيعة هناك. فاعتذر له عن مجيئه، وأرسل له الكتاب، ليكون مرجعاً للشيعة، هناك فيما يعرض لهم من المسائل الفقهية[4]:

٢ ـ **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**: وهو كتاب يشتمل على كثير من أبواب الفقه شرع في تأليفه سنة ٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م[5].

(١) الحر العاملي، **مصدر سابق**، ص ٥٣.

(٢) **مصدر نفسه**، ص ٤.

(٣) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج ١١، ص ١٢٩.

(٤) للتوسع، انظر الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**.

(٥) أغا بزرك الطهراني، **مرجع سابق**، ج ٨، ص ١٤٥.

٣ ـ **الألفية**: وتشتمل على ألف واجب في الصلاة[1].

٤ ـ **النفلية**: رسالة تشتمل على ثلاثة آلاف نافلة في الصلاة.

٥ ـ **البيان**: كتاب في الفقه[2].

٦ ـ **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**: وهو كتاب في الفقه ألّفه سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م.

٧ ـ **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد**: وهو كتاب في «الطهارة والإيمان»، فرغ منه سنة ٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م.

٨ ـ **القواعد والفوائد**: كتاب يضم حوالي ثلاثمائة قاعدة فقهية، مع الفوائد والتنبيهات[3].

٩ ـ **أربعون حديثاً**: أكثرها في العبادات[4].

١٠ ـ **خلاصة الاعتبار في الحج والاعتمار**: رسالة في المناسك[5].

١١ ـ **جواز إبداع السفر في شهر رمضان**: رسالة في تحقيق هذه المسألة[6].

١٢ ـ **جوابات الفاضل المقداد**: وهي مجموعة أجوبة على أسئلة الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري، وتبلغ سبعة وعشرين مسألة[7].

١٣ ـ **أحكام الأموات**: رسالة فقهية في أحكام الأموات، من الوصية إلى الزيارة[8].

(١) **مرجع سابق**، ج ٣، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) **مرجع نفسه**، ج ٤، ص ١٧٤.

(٣) **مرجع نفسه**، ج ٦، ص ١٧٣.

(٤) **مرجع نفسه**، ج ١، ص ٤٢٧.

(٥) **مرجع نفسه**، ج ٧، ص ٢١٤.

(٦) **مرجع نفسه**، ج ٥، ص ٢٤١.

(٧) **مرجع نفسه**، ج ٥، ص ٢١٢.

(٨) **مرجع نفسه**، ج ١، ص ٢٩٥.

١٤ ـ **مجموعة الشهيد الأوّل**: وهي ثلاثة مجلدات كبار، كتبها سنة ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م.

١٥ ـ **جوابات مسائل الإطراوي**: مجموعة الأجوبة على مسائل السيد بدر الدين الحسن بن أيوب ابن نجم الدين الإطراوي العاملي.

١٦ ـ **مسائل ابن مكي**: مرتبة على أبواب الفقه، ألّفها سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م. وهي سنة استشهاده، وقيل إنها آخر مؤلفاته.

١٧ ـ **جامع البين من فوائد الشرحين**: والشرحين للأخوين: السيد عميد الدين والسيد ضياء الدين أبناء أخت العلّامة الحلّي، وقد جمع الشهيد بين فوائد الشرحين وزاد عليهما فوائد أخرى[١].

١٨ ـ **حاشيته على الذكرى**: ذُكر في الذريعة أنّ له حواشي على كتابه ذكرى الشيعة[٢].

هذا ما بلغنا من آثار الشهيد الأول الفقهية، وهذا يكفي للدلالة على فخامة العمل الفقهي الذي قام به الشهيد.

ومن آثاره الأخرى:

١٩ ـ **العقيدة**: رسالة في العقيدة الإسلامية.

٢٠ ـ **اختصار الجعفريات**: كتاب يشتمل على نحو ألف حديث.

٢١ ـ **مزار الشهيد**: وتسمى بمنتخب الزيارات، وتحتوي على جملة من الزيارات.

٢٢ ـ **المقالة التكليفية**: رسالة في العقائد والكلام. فرغ من تأليفها سنة ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م.

٢٣ ـ **مجموعة الإجازات**: وهي ما جمعها الشهيد من إجازات العلماء المتقدّمين.

---

(١) أغا بزرك الطهراني، **مرجع سابق**، ج ٥، ص ٤٤.

(٢) **مرجع نفسه**، ج ١٠، ص ٤٠.

٢٤ ـ **شرح قصيدة الشفهيني**: وهذه القصيدة في مدح الإمام عليّ عليه السلام، شرحها الشهيد الأوّل.

- الشيخ جمال الدين أحمد بن النجار، تلميذ الشهيد الأوّل، صاحب الحاشية على قواعد العلّامة الحلّي، جمع فيها تحقيقات شيخه الشهيد ونظرياته في الفقه.
- السيد أبو طالب أحمد بن القاسم بن زهرة الحسيني، تلميذ الشهيد[١].
- الشيخ جمال الدين أبو منصور حسن بن الشهيد الأوّل، أجازه والده الشهيد مع أخويه، وصورة الإجازة في البحار[٢].
- الشيخ ضياء الدين أبو القاسم علي، ابن الشهيد، له عن أبيه إجازة.
- الشيخ رضي الدين أبو طالب محمد، ابن الشهيد، أجازه والده مرتين[٣].
- الفقهية الفاضلة المدعوّة بست المشايخ، تروي عن أبيها وعن السيد تاج الدين ابن معيّة، وكان والدها يثني عليها ويأمر النساء بالاقتداء بها والرجوع إليها.
- الشيخ إبراهيم بن علي الكفعمي الجبعي، ٨٤٠ ـ ٩٠٥هـ/ ١٤٣٦ ـ ١٥٠٠م، اشتهر بالكفعمي نسبة إلى بلدته التي ولد فيها وهي قرية كفر عيما من جبل عامل، التي درست في القرن الحادي عشر هجري، السابع عشر ميلادي[٤]، درس في جزين ثم في الحلّة. ترك الكفعمي إرثاً علمياً ضخماً ديني الطابع في مجمله، فكان هذا النتاج موافقاً لمزاجه وعصره، ولقد بلغت مصنفاته ثمانية وأربعين عداً[٥]. موزعة على العلوم التي ألّم بها.

ولقد ظهر الكفعمي فيها مفسّراً ومحدّثاً وفقيهاً وأديباً وشاعراً[٦].

---

(١) محمد باقر الخونساري، **روضات الجنات**، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٦٧هـ، ج ٢، ص ٣٤.

(٢) المجلسي، **مرجع سابق**، ج ٢، ص ٣٤.

(٣) أغا بزرك الطهراني، **مرجع سابق**، ج ١، ص ٢٤٨.

(٤) محمد خليل الزين، **العرفان**، م ٢٤، ص ٢٩٠.

(٥) محسن الأمين، **مرجع سابق**، ج ٥، ص ٢٩١.

(٦) كحالة، **معجم المؤلفين**، دمشق، لا تاريخ، ج ١، ص ٦٥.

ومن مؤلفاته[1]:

١ - الجنة الواقية، والجنة الباقية المعروف بمصباح الكفعمي، وهو كثير الفوائد أَلَفه سنة ٨٩٥هـ/ ١٤٨٩م[2].

٢ - كتاب البلد الأمين في العبادات، أكبر حجماً من المصباح وفيه شرح الصحيفة.

٣ - الرسالة الواضحة في شرح سورة الفاتحة.

٤ - صفوة الصفات في شرح دعاء السماة.

٥ - الإستاد في البحار.

٦ - رسالة لمع البرق في معرفة الفرق[3].

٧ - زهر الربيع في شواهد البديع.

٨ - نهاية الأرب في أمثال العرب.

٩ - نور حديقة البديع ونور حديقة الربيع.

١٠ - كتاب الكوكب الدرّي.

١١ - كتاب حديقة أنوار الجنان الفاخرة، وحديقة أنوار الجنان الناظرة.

١٢ - كتاب العين المبصرة.

١٣ - كتاب مجلة العروس.

١٤ - كتاب مشكاة الأنوار.

١٥ - رسالة محاسبة النفس اللّوّامة وتنبيه الروح النوامة.

١٦ - كتاب مجموع الغرائب، وموضوع الرغائب. وقد ذكره الكفعمي بقوله: «جمعته من ألف صنف ومؤلف». وهو ما يزال مخطوطاً[4].

---

(١) علي مروة، **مرجع سابق**، ص ٣٩ - ٤١.

(٢) أغا برزك الطهراني، مصفى المقال في مصنفي علم الرجال، طهران، ١٩٥٩م، ص ١٠٠.

(٣) محمد بن الحسن، **مصدر سابق**، ص ٢٨.

(٤) الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م، ج ١، ص ٤٨.

١٧ - كتاب اللفظ الوجيز في قراءة الكتاب العزيز.

١٨ - كتاب مغرب اللغة للمطرزي.

١٩ - كتاب اختصار غريب القرآن لمحمد بن عزيز السجستاني.

٢٠ - كتاب اختصار جوامع الجامع للشيخ الطبرسي.

٢١ - كتاب تفسير علي بن إبراهيم.

٢٢ - اختصار زبدة البيان.

٢٣ - مختصر مجمع البيان للطوسي.

٢٤ - كتاب اختصار علل الشرائع للصّدوق.

٢٥ - كتاب القواعد الشهيدية.

٢٦ - اختصار كتاب المجازاة النبوية للسيد الرضي.

٢٧ - اختصار كتاب الحدود.

٢٨ - كتاب الحقائق في تفسير الألفاظ المتداولة في الشرع وتفريقها.

٢٩ - كتاب حياة الأرواح ومشكاة المصباح. ألّفه سنة ٨٥٣هـ/ ١٤٤٩م.

٣٠ - كتاب التلخيص في المسائل العويصة من الفقه.

٣١ - كتاب مختصر نزهة الألباء في طبقات الأدباء.

٣٢ - اختصار كتاب لسان الحاضر والقديم.

٣٣ - كتاب فرج الكروب وفرح القلوب في علم الأدب بأقسامه وهو في عشرين ألف بيت.

يعتبر الكفعمي أحد أعيان القرن التاسع الهجري الجامعين للعلم والأدب، وكان حلقة ضرورية من الحركة العلمية في هذا الجبل التي طبعت بسمة الدين بدافع من تمسكهم بالمعتقد وذودهم عن حياضه بالعلم والمعرفة، لقد أدى الكفعمي للفكر والدين خدمات جلى ضمن حدود عصره وحاجة زمانه.

ـ الشيخ الجليل علي بن عبد العالي الكركي[١].

أمره في الثقة والعلم الفضل، وجلالة القدر وكثرة التحقق، أشهر من أن يذكر، ومصنفاته كثيرة مشهورة، ومنها:

١ ـ شرح القواعد وهو ست مجلدات.

٢ ـ بحث التفويض من النكاح.

٣ ـ الجعفرية.

٤ ـ رسالة صيغ العقود والإيقاعات.

٥ ـ رسالة نفحات اللاهوت في لعن الجبب والطاغوت.

٦ ـ شرح الشرائع.

٧ ـ رسالة الجمعة.

٨ ـ شرح الألفية.

٩ ـ حاشية الإرشاد.

١٠ ـ حاشية المختلف.

١١ ـ رسالة السجود على التربة.

١٢ ـ رسالة السبحة.

١٣ ـ رسالة الجنائز.

١٤ ـ رسالة أحكام السلام.

١٥ ـ رسالة النجمية.

١٦ ـ رسالة المنصورية.

١٧ ـ رسالة في تعريف الطهارة.

١٨ ـ أحكام الأرضين[٢].

(١) الحر العاملي، **مصدر سابق**، ص ٢٧٧.
(٢) أغا برزك، **مرجع سابق**، ج ١، ص ٢٩٣.

وغير ذلك روى عنه فضلاء عصره ومنهم: الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الميسي، ورأيت إجازته، وكان حسن الخط. وكانت وفاته سنة ٩٣٧هـ/ ١٥٣١م، وقد زاد عمره عن السبعين. أثنى عليه الشهيد الثاني في بعض إجازاته فقال عنه: «الشيخ الإمام المحقق المنقح نادرة الزمان ويتيمة الأوان».

الشيخ زين الدين علي بن يونس العاملي النباطي البياضي[١]. كان عالماً فاضلاً محقّقاً مدقّقاً ثقة متكلماً شاعراً أديباً متبحراً، له كتب عديدة منها:

١ ـ الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم.

٢ ـ الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح.

٣ ـ رسالة في المنطق، سمّاها اللمعة.

٤ ـ مختصر المختلف.

٥ ـ مجمع البيان.

٦ ـ مختصر الصحاح.

٧ ـ رسالة في الكلام.

٨ ـ رسالة في الإمامة.

وغير ذلك.

ـ الشيخ لطف الله بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن العالي[٢] الميسي الكركي. كان عالماً فاضلاً صالحاً فقيهاً متبحراً محققاً.

له الكثير من المؤلفات العلمية والفقهية.

(١) ولد في النباطية لأربع مضين من شهر رمضان سنة ٧٩١هـ/ ١٣٩٣م، كما في مقدمة كتابه الصراط المستقيم، المطبوع في طهران سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م. توفي سنة ٨٧٧هـ/ ١٤٧٢م.
(٢) الحر العاملي، **مصدر سابق**، ص ١٣٦.

د ـ الشيعة العلويون:

١ ـ تعريفهم ونشاتهم:

إن الكتابة في موضوع مثل المذهب العلوي هو من الأمور الصعبة والدقيقة على كل باحث متجرد لاختلاف وجهات النظر بين الكاتبين منهم في هذا الموضوع اختلافاً يصل إلى حد التضاد الكامل في أحيان كثيرة.

يضاف إلى ذلك أن علماءهم لا يريدون أن يتكلموا عن مذهبهم بوضوح لباطنية المذهب الذي يعتبر من الأمور المقدسة عندهم.

كل ذلك أدى إلى غموض وتخبط في شأنهم عقيدة وتاريخاً، واختلاف بين القوم أنفسهم، بعض المشايخ المستنيرين والمثقفين في جانب، وفي الجانب الثاني بعض المشايخ والعامة الذين يحملون ركام الماضي وأفكاره، ضمن نطاق السرية التي تبنوها ورفضوا أن يحيدوا عنها، رغم زوال كل سبب منطقي يمكن أن يكمن وراءها.

إن أمانة البحث العلمي تفرض علينا أن نعرض للفريقين: فريق الغلاة، وفريق المستنيرين.

وفي الحديث عن الغلاة سوف نجد عقائد تدعو إلى الغرابة، إلا أن المعتدلين من أبناء المذهب يبذلون جهداً في سبيل إعادة الغلاة إلى الطريق الصحيح، لكن الذي نذكره عن الغلاة هو جزء من الحقيقة الواقعة، ويمثل جانبا من التاريخ وبعضاً من الحاضر.

ـ عقيدة العلويين:

العلويون من حيث عقيدة مستنيريهم شيعة إمامية كاملو الإيمان صحيحو الإسلام، يؤدون الفرائض صلاةً وصوماً وزكاةً وحجًّا كما يجب أن تؤدى، غير أن شطحات من الغلوّ جنحت ببعضهم إلى مهاوي الزلل، فضلاً عن السرية التي فرضها فريق منهم على العقيدة وجعلها جزءاً منها.

يقول الشيخ سليمان أحمد من علمائهم: «أمة توالت عليها النوائب السياسية والإجتماعية خمسة أجيال فأخملتها أي إخمال، وانزوى علماؤها وصلحاؤها وعاث الجهل في عشائرها فساداً، ليس من السهل الكتابة عنها، وليس بالهين ضلال

التاريخ، لا فرق بينهم وبين الإمامية إلا ما أوجبته السياسة والبيئة وعادات العشائر التي توارثها سكان الشام. أكثر الناس اختلافاً، وأقلهم ائتلافاً، إذ شيخ مذهبهم الذي ينتمون إليه (ألخصيبي) من رجال الإمامية تقرأ ما له وما عليه في كتب الرجال. إنما لهم طريقة كالنقشبندية والرفاعية وغيرهما من الطرق الصوفية بالنسبة إلى أهل السُنَّة. وهذا مصدر التقولات الباطلة عليهم، وما أُبرّئ جهلتهم من كل ما يقال».

وقال القدماء: «هم أتباع نصير غلام أمير المؤمنين علي بن طالب»، وهم يدعون ألوهية علي رضي عنه مغالاةً فيه ويزعمون أن مسكنه السحاب، وإذا مر بهم السحاب قالوا: «السلام عليك يا أبا الحسن» ويقولون: «إن الرعد صوته والبرق ضحكه»، ويقولون: «إن سلمان الفارسي رسوله. وإن كشف الحجاب عما يقوله من أي كتاب بغير إذن ضلال»، ويحبون ابن ملجم قاتل علي ويقولون: «إنه خلص اللاهوت من الناسوت ويخطئون من يلعنه». وإن لهم خطاباً بينهم من خاطبه به لا يعود يرجع عنهم ولا يذيعه ولو ضرب عنقه. وهم يخفون مقالتهم ومن أذاعها فقد أخطأ عندهم. ولهم اعتقاد في تعظيم الخمر ويرون أنها من النور، ولزمهم من ذلك أن عظموا شجرة العنب التي هي أصل الخمر حتى استعظموا قلعها. ويزعمون أن الصديق وعمر وعثمان تعدوا على علي ومنعوه حقة من الخلافة[1].

ويذكرهم القلقشندي بقوله: «وهم اتباع نصير غلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام... وهم يدعون ألوهية علي مغالاة فيه»[2].

أما ابن العبري، فيقول: «ومن غلاة الشيعة النصيرية القائلون بأن الله تعالى ظهر بصورة علي ونطق بلسانه، مخبراً عما يتعلق بباطن الأسرار. وقوم منهم غالوا في حق أيمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام إلاهية»[3].

وقال المحدثون منهم على ما ذكره محمد الطويل في كتابه تاريخ العلويين: أن النصيرية رجع لهم اسمهم القديم بعد انتهاء الحرب العامة سنة ١٩١٨م، وسميت

---

(١) محمد كرد علي **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٦٠.
(٢) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ١٣، ص ٢٤٩.
(٣) ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، نشر وتحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، ط ٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٨م، ص ٩٧.

العلوية وكانت محرومته لمدة أربعة قرون ونصف منذ قمع الأتراك للعلويين، وأن اسم العلويين الذي كان يطلق على طائفتهم اندثر عدة قرون. وسمي الموجودون باسم الجبل. ويظن بعضهم أن اسم النصيرية هو نسبة للسيد أبي شعيب محمد بن نصير البصري النميري، مع أن الأصح هو نسبة لاسم الجبل الذي سكنوه وهو جبل النصيرية[1].

إن العلويين يخصصون كلمة الإمام، للأئمة الإثني عشر فقط، ولهم عندهم ميزات خصوصية، فهم يمتازون عن بقية البشر بطهارتهم، وهم علي وفاطمة وبقية الأئمة الإثنا عشر وسلمان الفارسي، وهم مصدر الإرادة الإلهية، وتفسير القرآن منحصر بهم وحدهم دون بقية العلماء، كما أن علم الباطن هو علم مختص بالعلويين ومرد ذلك أن القرآن الكريم له معانٍ ظاهرة ومعانٍ خفية، آيات محكمات وأخر متشابهات[2].

بعد غيبة الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن المهدي المنتظر، كان من الطبيعي أن لا يبقى العلويون بدون مرجع يقتدون به، وخاصة أن الرسول ﷺ كان يقول: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»، وأيضاً: «من طلب العلم عليه بالباب»، لذلك تمثل هذا الدستور لدى الأئمة الإثني عشر، وكان لكل واحد منهم باب.

فعلي بن أبي طالب بابه سلمان الفارسي ولقبه زوربة، والحسن بن علي بابه قيس بن ورقة ولقبه سفيقة، والحسين بن علي بابه رشيد الهجري، وعلي بن الحسن بابه عبد الله بن أبي غالب الكابلي، ومحمد الباقر وبابه يحيى بن جعفر بن أم الطويل الثومالي، وجعفر الصادق بابه جابر بن بريد الجعفي، وموسى الكاظم وبابه محمد بن أبي زينب الكاهلي...

وعلي الرضا بابه المفضل بن عمر، ومحمد الجواد وبابه محمد بن المفضل بن عمر، وعلي الهادي وبابه عمر بن الفرات، والحسن العسكري وبابه أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري[3].

---

(١) محمد الطويل، **تاريخ العلويين**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٦م، ص ١٧.
(٢) محمد الطويل، **مرجع نفسه**، ص ٢٠٢.
(٣) أبو موسى الحريري، **العلويون النصيريون**، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٢٤ـ ٢٦.

وباختفاء المهدي بقيت صفة الباب مع محمد أبي شعيب البصري المتوفي عام ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م، والباب عندهم من العقائد الدينية الأساسية.

فإذا عدنا إلى تتبع مسيرة المذهب العلوي وجدنا رئاسة العلويين تنتقل بعد ابن نصير النميري إلى عبد الله بن محمد الجنان الجنبلاني نسبة إلى بلدة جنبلا في العراق العجمي، وكان ذا علم وفلسفة وتصوف فأسس الطريقة الجنبلانية، بحيث أصبحت صفة الجنبلانية تعادل صفة العلوية، هذا الانتساب في الآداب الدينية إلى الطريقة الجنبلانية، هو الذي أدى إلى افتراقهم عن بقية الإثني عشرية.

ومن هنا غلبت الصوفية على المذهب العلوي الذي أصبح منذ ذلك الحين يجمع بين ثلاث عقائد هامة هي التشيع والاعتزال والتصوف.

وفي مدرسة الجنبلاني نشأ ونبغ مصري ذكي هو حسين بن حمدان الخصيبي[1] الذي كان قد التقى بشيخه حين زار مصر وتعلق به ودخل في طريقته، وما أن توفي الشيخ سنة ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م حتى نهض الخصيبي وخلفه في رئاسة العلويين، وترك جنبلا ورحل إلى بغداد، ثم إلى حلب حيث استقر فيها على مقربة من سيف الدولة الحمداني، الذي كان متشيعاً في سماحة محباً لآل البيت في غير غلوّ وقد لعب الخصيبي دوراً مهماً في تثبيت الدعوة العلوية ورفض الاتحاد مع الإسماعيلية، وطوف في بلاد خراسان والديلم وديار ربيعة وتغلب، وكان من ألمع الرؤساء العلويين وأكثرهم أثراً في العقيدة، ساعده على ذلك عمر مديد (٢٦٠ ـ ٣٥٨هـ/ ٨٧٣م ـ ٩٦٨م)، وقدرة على التأليف في المذهب وتطويره، غير أن بعض مؤرخيه ذكروا أنه كان يقول بالتناسخ والحلول[2].

ولقد تناوب على رئاسة العلويين بعد السيد الخصيبي عدد من الرؤساء مثل السيد محمد بن علي الجلي، والسيد أبو سعيد الميمون الطبراني الملقب بشيخ الديانة العلوية ورئيس الطريقة الجنبلانية، وكان مقره في اللاذقية وله العديد من الكتب توفي سنة ٤٢٦هـ/ ١٠٣٤م.

---

(١) أبو موسى الحريري، **العلويون النصيريون**، مرجع سابق، ص ١٩ـ ٢٢ـ ٢٤ـ ٣٦.
(٢) محمد أمين الطويل، **مرجع سابق**، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

إلا أن العلويين وقد استبد بهم ظلم الأكراد من ناحية وعسف الإسماعيلية من ناحية أخرى، وكان ذلك في نهاية القرن السادس وبداية السابع، طلبوا العون من أمير علوي المذهب، فارس شاعر، هو حسن بن يوسف بن خضر المعروف بالمكزون السنجاري الذي كتب له الظفر بأعداء أبناء طائفته وأعاد الأرض إلى أصحابها ورتب شؤونهم وأمّن أحوالهم، ولما أن تم له ذلك سنة ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م. ترك الاشتغال بالدنيا وجنح إلى التصوف والاجتهاد ونظم الشعر الصوفي، ولما توفي سنة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م دفن بقرية كفر سوسة على مقربة من دمشق[1].

٢ ـ عقائد العلويين الغلاة:

يذكر الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» تحت عنوان الغلاة من الشيعة: الإسحاقية والنصيرية، ويذكر من عقائدهم:

قالوا: ظُهُور الرُّوحاني بالجَسَد الجسْماني أمرٌ لا يُنكره عاقلٌ، إمَّا في جانب الخير؛ فكظُهُور جبريل ـ عليه السّلام ـ ببعض الأشخاص والتَّصوُّر بصُورة أعرابي والتَّمثُّل بصُورة البشر، وإمَّا في جانب الشَّرِّ؛ فكظُهُور الشّيطان بصُورة إنسان، حتَّى يعمل الشَّرَّ بصُورته وظُهُور الجنِّ بصُورة بشر، حتَّى يتكلَّم بلسانه، فكذلك نقول: إنَّ الله ـ تعالى ـ ظهر بصُورة أشخاص، ولمَّا لم يكن بعد رسول الله شخصٌ أفضل من عليّ رضي الله عنه، وبعده أولاده المخصوصون وهُم خير البريَّة، فظهر الحقُّ بصُورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم، فمن هذا أطلقنا اسم الإلهيَّة عليهم، وإنَّما أثبتنا هذا الاختصاص لعليّ ـ رضي الله عنه ـ دُون غيره؛ لأنَّه كان مخصوصاً بتأييدٍ إلهيٍّ من عند الله ـ تعالى ـ فيما يتعلَّق بباطن الأسرار؛ قال النّبي ﷺ: «أنا أحكم بالظّاهر، والله يتولَّى السّرائر»، وعن هذا؛ كان قتال المُشركين إلى النّبي ﷺ وقتال المُنافقين إلى عليّ رضي الله عنه، وعن هذا شبَّهَهُ بعيسى بن مريم عليه السّلام، فقال النّبي ﷺ: «لولا أنْ يقول النّاس فيكَ ما قالوا في عيسى بن مريم ـ عليه السّلام ـ لقُلتُ فيك مقالاً». وقال النّبي عليه الصّلاة والسّلام: «فيكم مَنْ يُقاتل على تأويله كما قاتلتُ على تنزيله؛ ألا وهُو خاصف النّعل»، فَعلْمُ التّأويل، وقتال المُنافقين،

(١) الزركلي، **الأعلام**، مادة المكزون السنجاري.

ومُكالمة الجنّ، وقَلْع باب خَيْبَر بقُوَّة جسدانيَّة من أدلّ الدّليل على أنَّ فيه جُزءاً إلهيّاً، وقُوَّة ربَّانيَّة، ويكون هُو الذي ظهر الإله بصُورته، وخَلَقَ بيده، وأَمَرَ بلسانه، وعن هذا قالوا: كان موجوداً قبل خَلْق السّموات والأرض قال: «كُنَّا أظلَّة عن يمين العرش، فَسَبَّحْنَا، فَسَبَّحَت الملائكة بتسبيحنا، فتلك الظّلال وتلك الصُور التي تُنبئ عن الظّلال هي حقيقته، وهي مُشرقة بنُور الرَّبِّ ـ تعالى ـ إشراقاً لا ينفصل عنها، سواء كانت في هذا العالم، أو في ذلك العالم، وعن هذا قال عليٌ ـ رضي الله عنه ـ: أنا من أحمد كالضّوء من الضّوء، يعني لا فَرْق بين النُّورَيْن، إلاّ أنَّ أحدهما سابق، والثّاني لاحق به، تال له..][1].

كذلك تنسب المصادر الشِّيعيَّة القديمة عقائد مُغالية لمُحمَّد بن نصير النميري، وتذكر تبرُّؤ الإمام الحَسَن العسكري منه بسبب هذه العقائد، وجُملة هذه العقائد أقوال لا تتّفق مع ظاهر الشَّرْع والدين، كالقول بحُلُول الله ـ تعالى ـ في مُحمَّد بن نصير النّميري وبظهور الله ـ تعالى ـ في أشخاص مُتسلسلين منذ بدء الخليقة وصولاً إلى الأئمة من آل الرسول ﷺ[2].

والغلو لغة: التجاوز عن الحد والخروج عن المقصد في كل شيء والغلو في الدين تجاوز الحد والإفراط فيه.

عرفه الشيخ المفيد من علماء الشيعة (٣٣٦ـ ٤١٤هـ/ ٩٤٧ـ ١٠٢٣م) في كتاب تصحيح العقائد بقوله: «الغلاة المتظاهرون بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته ـ عليهم السّلام ـ إلى الألوهية والنبوة ووصفهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد، وخرجوا عن القصد» وعرفهم الشهرستاني في الملل والنحل بقوله: «الغالية هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الألوهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير» وعرفهم ابن خلدون في

(١) أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج ١، ص ١٦٨ـ ١٦٩.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، (٢٧٠هـ/ ٣٢٤هـ)، **مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين**، تحقيق هلموت ريتر، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٩هـ، ج ١، ص ١٥.

مقدمته بقوله: «الغلاة هم الذين تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية الأئمة: إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية أو أن الإله حلّ في ذاتهم البشرية».

وتتلخص أفكار الباطنية والغلاة في التأويل والحلول والتناسخ.

والتأويل: يعرفه الدكتور الذهبي في التفسير والمفسرون بقوله: «التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، فإذا لم يكن اللفظ محتملاً للمعنى الذي حمل عليه ولم يبين المتأول الدليل الذي حمله على ذلك كان تأويلاً فساداً بل تلاعباً بالنصوص». والتأويل الفاسد هو الذي اعتمده الغلاة مدعين أن للقرآن ظاهراً وباطناً وأن المراد منه باطنه دون ظاهره، وهكذا أخذ الغلاة يحرفون اللفظ القرآني عن معناه الذي سيق له إلى المعنى الذي يتفق مع عقيدتهم وينسجم مع أهوائهم ونزاعاتهم.

ويقولون في تفسير الآية الكريمة ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ بأن الآيات المتشابهات لها معنى ظاهر ومعنى باطن يريدون أن يدعموا آراءهم بتأويل هذه الآيات.

مثل قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وتأويل عبد الله بن سبأ زعيم السبئيةْ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ يعني أن محمداً ﷺ سيرجع إلى الحياة الدنيا.

وكان التأويل من أهم أسلحة الغلاة في التحلل من القيم الأخلاقية والشعائر الدينية.

أ ـ **الولاية والإمامة**: يعتقد النصيريون بولاية علي بن أبي طالب أمور المسلمين الدينية ويزعمون أن النبي ﷺ بايعه ثلاث مرات سراً:

١ - يوم نام في فراشه ليلة الهجرة.

٢ - ويوم بيعة الشجرة.

٣ - وفي دار أم سلمة. أما البيعة الرابعة فجهرية كانت يوم غديرخم حيث أمره الله

تعالى ببيعته فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» ونزلت عليه الآية الكريمة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ ويقولون: إن قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم، معناه كمال الدين وكمال الدين هو ولاية علي، وهذه هي الحكمة المقصودة من نزول القرآن بالتدريج.

ويقول العلويون: إنه لما أعلن كمال الإسلام كان لا يزال بعض العقائد مكتوماً وخفياً ولذلك بقي إلى هذا اليوم مكتوماً بخصوصيته، وبتعبير أصح إن بقاء عقيدة العلويين مكتومة هو من كمال الإسلام، وإعلانها مضرّ به لأن الرسول ﷺ بشر المؤمنين بولاية علي وبذلك كمل الإسلام، ولكنه بقي حريصاً على كتمان البقية ولذلك كان كتمان البقية من كمال الإسلام أيضاً. وهذا هو سبب تكتم العلويين في عقيدتهم.

وأحد أسباب تكتم العلويين أن بيعة غديرخُم لم تكن إلا إفشاء لبعض حقوق آل البيت والأمر باتباعها واحترامها[١].

كما يرون أن النبي مختص بالظاهر، وأن عليًا مختص بالباطن؛ ويقولون إن النبيّ كان مختصًا بحرب المشركين، وأما علي فمختص بحرب المنافقين، وأنه كان مخصوصاً بتأييد إلهي[٢].

ب ـ **عصمة الإمام**: والأئمة بنظرهم معصومون من أي خطأ فقد وردت الآيات بعصمتهم وطهارتهم ومنها الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٣].

تأليه الإمام: الألوهية بنظر النصيريين مثلثة الأجزاء متحدة الحقيقة كما هي عند النصارى، فهي عندهم معنى واسم وباب، كما هي عند النصارى أب وابن وروح قدس.

فهم يؤلفون ثالوثاً من علي ومحمد وسلمان الفارسي، ويتخذون من ذلك

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٦١.
(٢) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج ١، ص ١٦٨ـ ١٦٩.
(٣) سورة الأحزاب، آية: ٣٣.

شعاراً يتكون من الحروف الثلاثة (ع.م.س) وهذا الثالوث يفسر عندهم (المعنى والاسم والباب).

فالمعنى هو الغيب المطلق، أي الله الذي يرمز إليه بحرف ع. والاسم هو صورة المعنى الظاهر ويرمز إليه بحرف م، والباب هو طريق الوصول للمعنى ويرمز إليه بحرف س[1]. فعلي عندهم رب العالمين وخالق الكون وباعث الرسل وهو يسكن السحاب، الرعد صوته والبرق ضحكه وهو ينادي قائلاً: «يا عبادي اعرفوني ولا تشكوا بي».

وإن كان الإله لم يلد ولم يولد فإن علياً كذلك، وليس الحسن والحسين إلا ابنين في الظاهر.

ويرى الشماليون سكان الساحل السوري، أنه يسكن القمر، بينما يرى الكلازيون، سكان الجبال أنه يسكن الشمس[2].

ويذكر القوم أن علياً يسكن القمر أو بالأحرى إن القمر هو عليّ ذاته، وإن ما في القمر من سواد ليس إلا أعضاء جسم عليّ، ومن ثم كان القمر معبوداً لهم، ولما كان القرآن الكريم يصف الخالق بقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، فإن القمر يكون هو ذلك الإله لأنه كل يوم في شأن، وكلمة قمر توحي بالضياء وهي مكونة من ثلاثة أحرف، ولما كانت كلمة «شمس» وكلمة «نجم» كل منها مكونة من ثلاثة أحرف وتعطي ضياء فإن الصلة تكون وثيقة القداسة بينها، ولذلك فإن بعض القوم يذهبون إلى أن القمر هو عليّ، والسماء هي عليّ، والشمس هي محمد.

أما وإن القمر هو الإله فإن لهذا الفريق كثيراً من الأشعار التي تمجد القمر.

إن المنتجب العاني كما ذكرنا شاعر علوي بارع، فمن قصائده التي عمد فيها إلى الرمز والباطنية، والتي تعبر عن معتقده، وكانت في مدح (المهاجري) ومما جاء فيها:

بَنِي نُمَيْرٍ رضاكُمْ منتهى أَمَلِي   وأنتُمْ دونَ خَلْقِ اللّهِ مَقْصُودِي

(1) مصطفى الشكعة، **مرجع سابق**، ص ٣٣٣.
(2) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٦٠.

أيامُكُمْ، فهي أيامي، وقَوْلُكُمُ   قَوْلِي، ومَعْبُودُكُمْ بالسِّرِّ، مَعْبُودِي
وللحجابِ سُجُودي مَعْ سُجُودِكُمُ   ولِلْعَلِيِّ العظيمِ الشّانِ تَوْحِيدِي
والبابُ سلمانُ، منه أَصْلُ مَعْرِفَتي   كما بِهِ طابَ في الفِرْدَوْسِ تَخْلِيدِي[1]

إن سمات الغلو واضحة كل الوضوح في هذه الأبيات وإن كتبت بشكل باطني حول الحجاب والاسم والباب.

لقد كان العمد إلى الرمز في الدين في أساس العقيدة الباطنية للمذهب، ويحاول الأمير الشاعر المكزون السنجاري أن يعلل ذلك بقوله[2]:

«قالوا تَحَدَّثْ بالصَّحِيـ   ـحِ من الحديثِ بغيرِ رَمْزِ
فأجَبْتُهُمْ هَلْ عاقلٌ   يَرْمِي الكنوزَ بغيرِ حِرْزِ»

يضاف إلى هذا قصائد كثيرة تتحدث عن علم الباطن، الذي يُعلل بأن بعض الأحكام الدينية لا يعلمها إلا أهل البيت، وهي غير معلومة لعامة المسلمين.

وفريق الغلاة يقسمون مشايخهم إلى رتب ودرجات، وهم في ذلك يشبهون الإسماعيلية إلى حد ما، فأولى رتب المشيخة «الإمام»، ثم تليها رتبة «النقيب» وثالثها رتبة «النجيب»[3].

وهُناك فريق آخر من العَلَوِيِّين انفصل ـ مُنذُ وقتٍ مُبكِّرٍ ـ عن الجَمْهَرَة العَلَوِيَّة الجنبلانيَّة الخصيبيَّة، هذا الفريق هُو جماعة الإسحاقيَّة، وهم يحملون اسم أبي يعقوب إسحق بن مُحمَّد النَّخعي صاحب الإمام الحَسَن العسكري، وكان أبو يعقوب يُعرف باسم إسحق الأحمر؛ لأنَّه كان أبرص، ويُخفي لون برصه بصبغة حمراء.

ادَّعى أنه الباب للإمام العسكري، مُنافساً بذلك مُحمَّد بن نصير النَّميري، فاتَّبعه بعض النّاس، وآمنوا به باباً.

(1) **مستدرك الأعلام**، ص ١٩٥.
(2) أسعد أحمد علي، **معرفة الله والمكزون السنجاري**، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٢م، ج ٢، ص ١٣٨.
(3) **الباكورة السليمانية**، ص ٣٦.

والواقع أنَّ كُلَّ المصادر تُصوِّر أبا يعقوب هذا تصويراً يضعه في مكان الغُلُوِّ، فقد ذكروا أنَّ جماعته كانوا يُؤلِّهون الإمام عليّ بن أبي طالب، ويزعمون أنَّه ظهر في الحَسَن، ثُمَّ في الحُسَين، وأنَّه هُو الذي بَعَثَ مُحمَّداً، ولقد حاول أنْ يُثبت مذهبه في قُلُوب أتباعه، فألَّف كتاباً سمَّاه: «الصّراط»، وجعل موضوعه التّوحيد، أكثَرَ فيه من الخَلْط والزّيغ وتُوفّي ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م؛ ولعلَّ أشهر خُلفائه إسماعيل بن خلّاد البعلبكي؛ ولكنْ لم يُقَدَّر لنشاط هذه الجماعة أنْ يمتدَّ طويلاً، وما لبث أنْ كَشَفَ أمرهم المُجاهد المكزون السنجاري فقضى عليهم[١].

ج ـ **العبادة**: نوع من الحب والطاعة والولاء لأئمتهم ورؤسائهم. وأصحاب المراتب عندهم، ورد في الباكورة السليمانية أن الصلوات الخمس وأوقاتها عندهم كالآتي: الظهر لمحمد والعصر لفاطم أي فاطمة والمغرب للحسن والعشاء للحسين والصبح لمحسن الخفي.

والزكاة دفع خمس ما يملكون لشيوخهم حتى من مهور بناتهم.

أما الحج فهو زيارة أئمتهم ورؤسائهم، والصوم حفظ سر الدين والبعد عن النساء والجهاد وسب الخصوم.

ولم يكن يجوز للولد العلوي في الماضي أن يتعلم الدين قبل الخامسة عشرة من عمره، وقد قيل أيضاً أن العقيدة العلوية لا تسمح لغير العلوي أن يدخل فيها إلا بشروط قاسية وبعد أن يُطْمَأنَّ إلى الشخص الذي يريد اعتناقها لأن العقيدة سرية باطنية. وهم في غلق باب مذهبهم والحيلولة بين الناس وبين اعتناقه، شبيهون إلى حد ما بالدروز.

ومن عادات العلويين أنهم لا يأكلون أنثى الحيوان التي تحيض، كما أنهم يحرمون أكل الجمال والأرانب والغزلان، وإن كان هذا التحريم لا يستند إلى أحكام دينية.

وأما الزواج عند العلويين فيجوز فيه التعدد ولكنهم لا يعترفون بزواج المتعة المعروف عند الإمامية، ولا يجوز عندهم أن يتزوج العلوي غير مسلمة، كما لا

(١) ابن الأثير، **البداية والنهاية**، ج ١١، ص ٨٢.

يجوز أن تتزوج العلوية غير مسلم، ولا يجوز عقد الزواج في الفترة بين العيدين.

إن المبادئ العامة عند العلويين تذهب إلى أن المرأة محرومة من حقوقها الدينية، كما أنها لا ترث إذا كان لها إخوة ذكور، بل إن نظام المواريث كما جاء في الإسلام غير واجب عندهم بل الأخذ به سنة. ولكن قد تعطى المرأة في بعض الأحيان شيئاً من تركة أبيها على سبيل المساعدة[١].

د ـ **الهبطة والتقمص**: ويجري ذكر الهبطة في الكتب العلوية في مناسبات عدة، يجري ذلك في مقام تكليف الله سبحانه وتعالى للإنسان، مرتين: التكليف الأول جرى في عالم الظل والشبح، والتكليف الثاني جرى بعد الانهباط من دار القرار إلى دار الدوران ومقارعة الشيطان.

وفكرة الهبطة وعقيدة التقمص ترتبط الواحدة منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً، فلقد كانت الأرواح بغير أجساد يوم الأظلة، ثم هبطت إلى الأرض وألبست كل روح قميصاً لا تلبث أن تنتقل منه حين يبلى إلى قميص آخر، وهذا القميص هو الجسم البشري ومن هنا جاء اصطلاح التقمص.

العلويون يؤمنون بالتقمص، والدروز يؤمنون أيضاً بالتقمص، وكذلك البوذيون يؤمنون به، ولكن يبدو أن لكل طائفة فلسفتها الخاصة، وفكرتها المستقلة حول عقيدة التقمص.

٣ ـ أعياد العلويين:

أما أعيادهم فهي خليط من أعياد الديانات المختلفة الإسلامية والنصرانية والفارسية وغيرها[٢].

(أ) عيد الغدير في ١٨ ذي الحجة وهو عيد عند الشيعة عامة، وسر تقديسه أن النبي الكريم في حجة الوداع ضم علي إلى صدره وقال له: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» والتفت إلى الصحابة وقال لهم: «من كنت مولاه فعلي مولاه».

(١) مصطفى الشكعة، **مرجع سابق**، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٢) انظر: أبو موسى الحريري، العلويون النصيريون، ص ٣٥ ـ ٣٦.

والواقع أنَّ كُلَّ المصادر تُصوِّر أبا يعقوب هذا تصويراً يضعه في مكان الغُلُوِّ، فقد ذكروا أنَّ جماعته كانوا يُؤلِّهون الإمام عليّ بن أبي طالب، ويزعمون أنَّه ظهر في الحَسَن، ثُمَّ في الحُسَين، وأنَّه هو الذي بَعَثَ مُحمَّداً، ولقد حاول أنْ يُثبت مذهبه في قُلُوب أتباعه، فألَّف كتاباً سمَّاه: «الصّراط»، وجعل موضوعه التّوحيد، أكثَرَ فيه من الخَلْط والزّيغ وتُوفِّي ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م؛ ولعلَّ أشهر خُلفائه إسماعيل بن خلّاد البعلبكي؛ ولكنْ لم يُقَدَّر لنشاط هذه الجماعة أنْ يمتدَّ طويلاً، وما لبث أنْ كَشَفَ أمرهم المُجاهد المكزون السنجاري فقضى عليهم[١].

ج ـ **العبادة:** نوع من الحب والطاعة والولاء لأئمتهم ورؤسائهم. وأصحاب المراتب عندهم، ورد في الباكورة السليمانية أن الصلوات الخمس وأوقاتها عندهم كالآتي: الظهر لمحمد والعصر لفاطم أي فاطمة والمغرب للحسن والعشاء للحسين والصبح لمحسن الخفي.

والزكاة دفع خمس ما يملكون لشيوخهم حتى من مهور بناتهم.

أما الحج فهو زيارة أئمتهم ورؤسائهم، والصوم حفظ سر الدين والبعد عن النساء والجهاد وسب الخصوم.

ولم يكن يجوز للولد العلوي في الماضي أن يتعلم الدين قبل الخامسة عشرة من عمره، وقد قيل أيضاً أن العقيدة العلوية لا تسمح لغير العلوي أن يدخل فيها إلا بشروط قاسية وبعد أن يُطْمَأَنَّ إلى الشخص الذي يريد اعتناقها لأن العقيدة سرية باطنية. وهم في غلق باب مذهبهم والحيلولة بين الناس وبين اعتناقه، شبيهون إلى حد ما بالدروز.

ومن عادات العلويين أنهم لا يأكلون أنثى الحيوان التي تحيض، كما أنهم يحرمون أكل الجمال والأرانب والغزلان، وإن كان هذا التحريم لا يستند إلى أحكام دينية.

وأما الزواج عند العلويين فيجوز فيه التعدد ولكنهم لا يعترفون بزواج المتعة المعروف عند الإمامية، ولا يجوز عندهم أن يتزوج العلوي غير مسلمة، كما لا

(١) ابن الأثير، **البداية والنهاية**، ج ١١، ص ٨٢.

الكتب هي: كتاب المجموع، كتاب الدلائل، كتاب التأييد للشيخ محمد الكلازي، كتاب جدول النوراني، كتاب الباطن، كتاب الدستور، عينية الطوسي، دواوين أبي عبد الله الحسين الخصيبي، ديوان المنتجب العاني[١].

لقد كان الجهل سبباً من أسباب انتشار الغلو، وكان الغلو سبباً من أسباب الإنحراف وكان المنافقون يشجعون الغلو قديماً، كما أن الإستعمار يباركه حديثاً.

٤ ـ العلويون المستنيرون:

أ ـ تعريفهم وعقائدهم:

لقد كابد المؤمنون العلويون ـ ولا يزالون ـ الكثير من المتاعب الدينية والنفسية نتيجة لتصرفات فئات الغلاة الذين اندسوا بينهم، فنالوا بغلوهم من جلال المذهب الذي هو في حقيقته إمامي جعفري شيعيّ، أو حسب تعريف الشيخ عبد الرحمن الخيّر[٢]: إن العلويين لم يفترقوا عن الشيعة الإمامية وليسوا غيرهم وكل علوي يعتقد ويشهد مؤمناً بالآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾. وإذن فلا ينبغي أن يعول ـ حسب قول الشيخ محمود الصالح ـ على ما يرى في بعض مصنفات علماء العلويين القديمة مما يتنافى ومحض اعتقادهم بتوحيد الله، ولا يصح أن يعتبر دليلاً على إدانتهم بتهم يعرف الجميع أنها من مخلفات العصور الحالكة ومن بقايا غلاة الشيعة[٣].

كما أن المتاعب لم تقف بالقوم عند المندسين الغلاة، وإنما زاد من خطورتها وجود فئة من المشايخ استسلمت للجهل وتعصبت له، وحاربت العلم وناصبته العداء وأصرت على أن العلم يتنافى مع الدين.

هذا الأمر الذي دفع الشيخ أحمد حيدر على أن يؤلف كتاباً في الإيمان بالله وبالعلم أسماهُ «ما بعد القمر»، حمل فيه على جهل هذه الفئة من المشايخ، واستنكر آراءهم التي تقوله بأن العلم يتنافى مع الدين.

(١) حسن صادق، **مرجع سابق**، ص ١٠٨.
(٢) مصطفى الشكعة، **مرجع سابق**، ص ٣٥٦.
(٣) محمد أمين غالب الطويل، **تاريخ العلويين**، المقدمة، ص ح، ظ.
(٤) محمود الصالح، **النبأ اليقين عن العلويين**، لا ناشر، ص ١٢.

ويمضي الشيخ حيدر في تمجيد العلم مُستشهداً بآيات كثيرة من الكتاب العزيز، مُستطرداً في القول بأنّه: «لا تُصبح العبادة فضيلةً ساميةً إلاّ بالعلماء، وإنَّ ركعةً من عالم خيرٌ من ألف ركعةٍ من زاهدٍ، فَمَنْ زَعَمَ أنَّ العلم يتنافى مع الدِّين، فقد رضي من العلم مبلغ الرّعاع وحصَّة الأعمى من الشُّعاع».

ويذكر الشّيخ حَيْدَر أخباراً مُثيرةً عن هذه الفئة من المشايخ، وكيف أنَّها لم تكتفِ بإنكار العلم، وإنَّما تفنَّنت في التّحايل إلى مُحاربة التّعليم بين النّاس، وتشجيع الجهل، فيقول: «وقد كُنّا نُحرِّم عليهم تعلُّم اللُّغة العَرَبيَّة، وحتَّى القراءة في أيِّ كتاب، إنْ لم يكن مخطوطاً»[1].

وينتهي الشيخ إلى النتيجة الحتمية التي يصل إليها شباب حرموا التعرف على دينهم إلا ما يذيعه بعض المشايخ من أنه ضد العلم، فتكون الطامة أن ينشأ شباب منكر للدين، جاحد لقيمه ومقاصده.

يقول الشيخ في ذلك: «والمُؤسف القاتل أنَّ الشّباب المُثَّقف قلَّما أعطى من وقته شيئاً لفَهْم شيء من كتاب أو سُنَّةٍ، وقد ابتلوا من بعض المشايخ بمن لا يُعلِّم إلاّ أنَّ العلمَ ينسف الدِّينَ نَسْفَاً، حتَّى لم يُبق منه، ولم يَذَرْ، فحينئذٍ؛ صار كالمُتَيَقِّن أنَّ الدِّينَ خُرافةٌ، وزاده تيقُّناً بظنّه هذا إفتاء بعضنا بأنَّ العلم يتنافى مع الدِّين»[2].

هي إذن تركة ثقيلة ورثها القوم ممثلة في أحمال التاريخ وأوزاره من ظلم حل بهم واضطهاد وقع عليهم وغلاة سيئين بغلوهم، وجهلاء يعطون أسوأ صورة عن العلوية كمذهب، وحتى العلوي كصاحب عقيدة منغلقة غالية، خارجة عن الجادة، متمردة على النهج القويم، وهو في حقيقته ليس كذلك، بل هو أقرب إلى سبيل الإيمان، فما العلوي إلا كل إمامي منتسب بولائه للإمام عليّ عليه السلام، ومن ثم فهو واحد من الشيعة الإمامية الإثني عشرية[3].

أما صاحب كتاب تاريخ العلويين فيقول: ليس للعلويين ديانة خاصة أو مذهب

(١) أحمد حيدر، **ما بعد القمر**، لا ناشر، لا تاريخ، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٢) أحمد حيدر، **مرجع نفسه**، ص ١٣٦.
(٣) محمود الصالح، **مرجع سابق**، ص ١٣٦.

خاص كما يظن بعضهم، بل أن العلويين مسلمون شيعيون جعفريون، لا تفرق بينهم وبين سائر الجعفرية قيود دينية أو اجتهادات علمية ويعتقدون أن الأئمة الإثني عشر، هم معصومون من الخطايا، وأن أقوال الأئمة دلائل قطعية، ولا يمكن أن يخالف الإمام القرآن والأحاديث، ولا يحق لأحد أن يُؤوِّل القرآن، ولا أن يفرق بين محكمه ومتشابهه سوى أهل البيت، ولا تنفع عند العلوي القواعد الصرفية والنحوية أو الأصولية في استخراج الأحكام الشرعية، بل كل ذلك من جملة حقوق أهل البيت، وأن العلويين يمتازون على بقية الجعفرية أي الإثني عشرية بانتسابهم في الآداب الدينية إلى الطريقة الجنبلانية، وهذا الانتساب هو الذي أدى إلى افتراقهم عن بقية الإثني عشرية[1].

لقد فرقنا بين فئتين من العلويين، فئة غالية قليلة العدد يتضاءل عددها وأثرها، وفئة كبرى هي إمامية إثنا عشرية عقيدتها عقيدتهم وأحكامها أحكامهم.

وقد أصدرت هيئة من كبار العلماء العلويين بيان عن عقيدتهم وذلك في مؤتمر انعقد سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، في مقر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في بيروت، ضم علماء من لبنان وسوريا، ناقشوا فيه المشكلات التي تثار حول عقيدتهم ووضحوا فيه تفصيلات المذهب وعقائده، وهم بحكم مكانتهم العلمية والدينية قادرون على إصدار هذا البيان، ومما جاء فيه[2]:

إن أكثر ما يفرق بين الناس جهلهم بحقيقة بعضهم البعض، واعتمادهم في التحدث عن سواهم على الأقوال دون تمحيص أو تثبت، وهذا الجهل المفرق بين الناس أعطى تأثيره السيئ في الماضي والحاضر:

في الماضي: جعل الناس يتراشقون بالتهم إبان التخاصم السياسي، فكان كل فريق يسجل على الآخر ما يتهمه به في دينه ودنياه.

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٦١.
(٢) انظر: المسلمون العلويون شيعة أهل البيت (ع)، بيان في عقيدة العلويين، أصدرته مجموعة من أفاضل رجال الدين العلويين في لبنان وسوريا، نشره المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، دائرة التبليغ الديني، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص ١٠ـ ١٢ـ ١٤ـ ١٥ـ ١٩ـ ٣٠.

وفي الحاضر: ما يزال المتزمتون والمغرضون يتناقلون التهم المسجلة في الماضي على أنها حقائق تاريخية، ويروجها أعداء العرب والمسلمين من يهود وغيرهم، حتى لتكاد تقطع كل صلة رحم دينية، إن لم تكن قطعتها.

ولا يخلو أي مجتمع من انحرافات دخيلة، صار بسببها عرضة للتشهير والتحامل، والمصلحة كل المصلحة في المبادرة إلى إصلاحها والتخلص منها، بدلاً من الاستمرار في التشهير بأخطاء الآخرين والتنديد بها.

وما من خطة للإصلاح أجدى من الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1].

وما من سبيل إلى اللقاء أجدى من النشر والاطلاع فتزول حجج المفترين وذرائع المغرضين.

ففي سنة ١٩٣٦م، نشر علماؤنا في كراس قراراً من بندين:

البند الأول: «كل علوي هو مسلم، يقول ويعتقد بالشهادتين، ويقيم أركان الإسلام الخمسة».

البند الثاني: «كل علوي لا يعترف بإسلاميته، أو ينكر أن القرآن كتابه وأن محمداً ﷺ نبيه، لا يُعَدُّ في نظر الشرع علوياً، ولا يصح انتسابه للمسلمين العلويين».

وقد أردفوا هذا بمذكرة إضافية عن عروبتهم ودينهم جاء فيها بالحرف: «إن العلويين شيعة مسلمون، وقد برهنوا طوال تاريخهم على امتناعهم عن قبول كل دعوة من شأنها تحوير عقيدتهم».

«وإن مذهبنا في الإسلام هو مذهب الإمام جعفر الصادق والأئمة الطاهرين عليهم السَّلام، سالكين بذلك ما جاء به خاتم النبيين سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ حيث يقول: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: الثقلين، كتاب الله،

(١) سورة النحل، آية: ١٢٥.

وعترتي أهل بيتي). هذه هي عقيدتنا نحو العلويين وفي هذا كفاية لقوم يعقلون».

وفي المناسبة ذاتها، أصدر علامة الشعب الشيخ سليمان أحمد، الفتوى التالية، وقد وقعها العلامتان الشيخ صالح ناصر الحكيم والشيخ عيد ديب الخير:

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾[1] ـ آمنا بالله ـ. رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد بن عبد الله رسولاً ونبياً، وبأمير المؤمنين علي إماماً. برئت من كل دين يخالف دين الإسلام. أشهد أن لا إله إلا الله.

ونحن اليوم التزاماً بما كان عليه أئمتنا الأطهار، من غيرة على تبليغ رسالة النبي العربي محمد ﷺ وبما عليه فقهاؤنا الذين يتبعون خطى الأئمة المعصومين في الغيرة على دين الإسلام وتوحيد كلمة بنيه.

واستجابة لتوصية أصحاب الفضيلة علمائنا لدى اجتماعهم التاريخي في ٢٤/ ٨/ ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

وإظهاراً للحق والحقيقة ابتغاء مرضاة الله، وتوحيد الكلمة، وقربةً إليه تعالى.

قرَّرنا أن ندوِّن ونعلن موجَزاً مما ندين لِلّه به سرنا وعلانيتنا، وتأكيد لما كنا ونكون عليه، كما نؤكد في صلواتنا يومياً تجديد العهد مع الله ورسوله، فنشهد مرات ـ تسعاً على الأقل ـ: أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وحكمة الله بالغة في إلزام المؤمنين بتجديد العهد مع الله كل يوم عدداً من المرات.

والله وحده نسأل أن يكون عملنا هذا قبساً يفيء إلى نوره كل جاهل، وهَدْياً تطمئن إليه نفس كل مشكك.

أما عقيدتنا فهي: الإسلام ديننا، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وأصول الدين عندنا خمسة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد.

هذه هي معتقداتنا نحن المسلمين العلويين، ومذهبنا هو المذهب الجعفري الذي هو مذهب من عُرفوا بالعلويين والشيعة معاً، وإن تسمية: «الشيعي» و«العلوي» تشير إلى مدلول واحد، وإلى فئة واحدة، هي الفئة الجعفرية الإمامية الإثنا عشرية.

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٦.

وإننا لنسأل الله أن يكون في بياننا هذا من الحقائق ما يكفي لإزاحة الضباب عن عيون الجاهلين والمغرضين، وأن يجد فيه القريب والبعيد، والمنصف والمتحامل، منهلاً عذباً ومرجعاً مقنعاً.

والحمد لله أولاً وآخراً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقد وقع هذا البيان ثمان وسبعون شيخاً ومثقفاً وحاجاً من وجهاء الطائفة العلوية في لبنان وسوريا، شاركوا في هذا المؤتمر الحواري.

٥ ـ مناطق تواجدهم:

إن التّواجد الأساسي للعَلَويِّيْن هُو في المنطقة السّاحليَّة، والمنطقة التي تقع إلى غرب حماة وحمص حتَّى السّاحل؛ وفيها سلسلة الجبال التي تُعرف باسمهم؛ أيْ جبال العَلَويِّيْن، ففيها مناطق عَلَويَّة صرفة؛ بحيثُ أنَّ نسبة غير العَلَويِّيْن في أغلب بُلدانها لا تزيد كثيراً على عشرة بالمئة، فمن هذه البلاد اللَّاذقيَّة وجَبْلَة وبانياس والعُمرانيَّة وصافيتا وتلكلخ، هذا؛ فضلاً عن القرى الكثيرة التي تحيط بتلك النواحي. وكذلك في منطقة طرابلس وضواحيها في شمال لبنان وإذا اتجهنا إلى الحدود التركية حيث المناطق التي اقتطعتها فرنسا من سورية ومنحتها لتركيا مثل الإسكندرونة وأنطاكية وما حولهما من بلاد وجدنا عدداً كبيراً من العلويين يعيش في تلك البلاد ويشكل نسبة مرموقة بين سكانها.

وأما المناطق التركية أصلاً مثل أضنه وطرسوس وقراهما فهي بدورها عامرة بعددٍ وفير من العلويين استقروا فيها منذ زمن غير بعيد[١].

تلك أهم مواطن العلويين، أما من حيث تكوينهم الإجتماعي أو العشائري فهم ينقسمون في هذا السبيل إلى جماعات متعددة وعشائر كثيرة، وتحمل العشيرة اسم جدها حيناً، وحيناً آخر تحمل اسم البلدة التي تنتسب إليها، وحيناً ثالثاً تنسب إلى صفة عرفت بها أو إلى شيخ تولى زعامتها.

وشأن العلويين شأن سائر الطوائف الإسلامية الصغرى كلما زادوا علماً وتربية رجعوا إلى الأصول الصحيحة. وفيهم كرم وشمم وشجاعة ومكارم أخلاق.

---

(١) سعد رستم، **مرجع سابق**، ص ٢٨٠.

الفصـل الخامـس

ـ الدروز.

أ ـ تعريفهم.

ب ـ الحاكم بأمر الله الفاطمي، مؤسس المذهب التوحيدي الدرزي.

ج ـ حدود المذهب التوحيدي الدرزي.

د ـ انتشار الدرزية.

هـ ـ عقيدة الدروز.

و ـ الصلاة عند الدروز.

ز ـ الدعاة المرتدون الذين شوهوا حقيقة المذهب التوحيدي.

ح ـ دسائس على الدروز.

ط ـ حوار مع شيخ عقل الطائفة الدرزية في لبنان.

ي ـ الأحوال الشخصية عند الدروز.

ك ـ الحياة العلمية لطائفة الموحدين الدروز.

ل ـ الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي.

م ـ مؤلفات الأمير السيد جمال الدين عبد الله وتلاميذه.

الـدروز

أ ـ تعريف الدروز:

تفرعت هذه الطائفة عن الإسماعيلية الفاطمية، وتوقفت عن نهج الإمامة في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، حيث بدأت الطائفة كحركة دينية باطنية.

وذلك عندما رغب الحاكم بأمر الله سادس خلفاء الفاطميين بمصر بدعوى الربوبية، وأخذ يمهد لذلك المقدمات. وكان من دعاته محمد بن إسماعيل الدرزي، المعروف بنشتكين، وحمزة بن علي الزوزني، وكان هذا من أعظم الدعاة للحاكم وصاحب الرسائل والمكاتبات عنده[١].

ب ـ الحاكم بأمر الله الفاطمي، مؤسس المذهب الدرزي:

هو أبو علي المنصور بن العزيز بالله بن المعز لدين الله الفاطمي. ولد في قصر الخلافة بالقاهرة ليلة الخميس في الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة ٣٧٥ هجرية، وأصبح ولياً للعهد في سنة ٣٨٣هـ وسلّم عليه بالخلافة سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦م، ولهُ من العمر إحدى عشرة سنة وخمسة أشهر.

اشتهر بالسخاء، وكان يوزع المال على الفقراء بموجب نظام خاص وضعه لذلك.

كان بعضهم يخاطبونه بقولهم سيّدنا ومولانا، فمنعهم من ذلك على أن يكتفوا له بلقب أمير المؤمنين، ومن أوامره أن لا يقبّل أحد له الأرض، ولا يقبّل ركابه ولا يده عند السلام عليه في المواكب.

كان الحاكم يركب إلى صلاة عيد الفطر بغير موكب ولا زينة، وكان ينيب عنه

---

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ٦، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

في عيد النحر عبد الرحيم بن الياس، الذي شاءَ في وقت من الأوقات أن يجعله وليّاً للعهد. وحرم الحاكم شرب الخمر على أصنافه وأسمائه وطعومه وكل شراب مشكوك فيه مما يسكر كثيره أو قليله[1].

ومنع دخول الحمامات العامة دون مئزر، كما حرم على النساء التبرج، ومنعهن من السير وراء الجنازة، والتسكع في الطرقات. كذلك منع بعض المأكولات ومنها الملوخية والجرجير والترمس[2] لأنها تعتبر محركة للشهوات الجنسية.

وقد أصدر الحاكم سجلاً جاء فيه:

«يصوم الصائمون على حسابهم ويفطرون، ولا يُعارض أهل الرؤيا فيما هم عليه صائمون ومفطرون، يخمّس في التكبير على الجنائز المخمّسون ولا يمنع من التربيع عليها المربعون، يؤذّن بحيّ على خير العمل المؤذّنون، ولا يؤذى مَن بها لا يؤذنون، ولا يُسّب أحد من السلَف، ولا يُحتَسبَ على الواصف فيهم بما وصف. والحالف منهم بما حلف. لكلّ مسلم في دينه اجتهاده، وإلى ربّه ميعاده عنده كتابه وعليه حسابه. لا يستعلي مسلم على مسلم بما اعتقدهُ، ولا يعترض معترض على صاحبه فيما اعتمده».

وكتب الحاكم عهداً لنصارى مصر جاء فيه بعد البسملة: «هذا كتاب بن عبد الله ووليّه المنصور أبي علي الإمام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين لجماعة النصارى في مصر، أنتم آمنون على نفوسكم ودمائكم، وأولادكم، وأحوالكم، وأملاككم أماناً صريحاً فثقوا به واسكنوا إليه وكفى الله شاهداً».

«من أبرز أعمال الحاكم كان إنشاء دار الحكمة جَعَل منها جامعة علميّة كبرى، نقل إليها ألوف الكتب وأكمل الجامع الأزهر، وبنى كثيراً من الجوامع وأوقف لها الأملاك الواسعة، وأمر بإحصاء المساجد التي ليس لها أوقاف وحبس لها، ما يكفيها من الأوقاف، ووقف الأملاك الوافرة على العلماء ودور العلم والمستشفيات، ومن

(١) المقريزي، **اتعاظ الحنفا**، ص ٣٠١.

(٢) صالح زهر الدين، **تاريخ المسلمين الموحدين الدروز**، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤م، ص ٢٢.

أشهر وقفياته تلك التي وقفها من ماله الخاص على الجامع الأزهر، إذ كانت أعظم وقفيّة وقفها خليفة»[1].

قام الحاكم بحروب كثيرة عُقِدَت له فيها ألوية النصر.

في ليلة من شهر شوّال سنة ٤١١هـ/ ١٠٢٠م خرج الحاكم يصحبه ركابيان فقط، وتوغّل في الجبل ولم يعد. ولم يعثر عليه لا حيّاً ولا ميتاً. فمن المؤرخين من قال: «إن الحاكم ذهبَ ضحية مؤامرة»، ومنهم مَن قال: «إن أخته ست الملك دَبّرت قتله لأنه أظهر لها رغبته بحرم ولده علياً من ولاية العهد والخلافة وإعطائها لابن عمّه عبد الرحيم بن الياس». ومنهم مَن قال: «إن نفراً من البدو قتلوهُ وهم لا يعرفون مَن هو.

وبعضهم قال: «أن فكرة تأليه الحاكم أدت إلى فتنة كبيرة في صفوف طائفة الإسماعيلية، الأمر الذي أدى إلى ترك حميد الدين الكرماني أكبر علماء الإسماعيلية مقره في العراق والقدوم إلى مصر لكي يساهم في القضاء على تلك العقيدة الجديدة، وأن يكتب رسالة عرفت باسم الرسالة (الواعظة) يثبت فيها كفر وإلحاد من تحدثه نفسه بتأليه الحاكم بأمر الله، ولم يترك الكرماني مصر إلا بعد أن قتل الحاكم بأمر الله»، والدروز يعتبرون أول فرقة انشطرت عن فرقة الإسماعيلية. وهكذا بقي أمر وفاة الحاكم متأرجحاً بين المؤرخين[2]. إلا أن أتباعه أنكروا أنه قد مات، وقالوا: «أنه في الغيبة، ولن يلبث حتى يعود ظافراً» عندما يحين الوقت[3].

ج ـ حدود المذهب الدرزي:

كان مؤسسو المذهب التوحيدي الدرزي خمسة من علماءِ الدين والشريعة، وهم مسلمون مؤمنون موحدون عَملوا بقيادة الإمام الحاكم، ويعرفهم الموحدون الدروز بالحدود بالخمسة درسوا العلوم العقليّة، وتفهّموا الفلسفة الدينية فأوجدوا مذهباً دينياً توحيدياً معتمدين العقل في جميع أقوالهم وأفعالهم، وسمّوا مذهبهم

(١) المقريزي، **الخطط**، ص ١٢٨.

(٢) كامل حسين، **الإسماعيلية**، ص ٤٣.

(٣) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ص ٧٠ ـ ٧١.

مذهب العقل والتوحيد. أولوا آيات القرآن الشريف على قواعد الفلسفة الأفلاطونيّة، وما أضيف إليها، وشرحوا ما أُغلق فهمه منها على غيرهم، ووضعوا فروضاً دينيّة جديدة في أمور الدين والدنيا وهم:

١ ـ حمزة بن علي بن أحمد (العقل) أول الحدود، ظهر في جميع الأدوار بأسماء مختلفة.

كان حمزة فارسيًا. وُلد بمدينة زَوزَن في خراسان من بلاد فارس سنة ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م مساءَ الخميس في ٢٣ ربيع الأوّل. وهو اليوم والتاريخ الذي ولد فيه الحاكم بمصر.

في العشرين من عمره في السنة العاشرة من خلافة الحاكم جاءَ إلى مصر، وتبع الحاكم، وصار يلقَّب، بالفاطميّ، بعدما كان الزوزني، ويشار إليه في رسائل «الحكمة» بعبارة «عبد مولانا ومملوكه».

بظهور حمزة بن عليّ بن أحمد بدأت الدعوة التوحيدية، وبها بدأ تاريخ الدروز، سنة ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م. فقد ورد في ختام (الكتاب المعروف بالنقض الخفيّ) ـ ولعلّه أوّل كتب حمزة ـ كما يلي:

«رُفع هذا الكتاب إلى الحضرة اللاهوتية في شهر صفر سنة ثمان وأربع مائة من الهجرة، وهي أولى سني ظهور عبد مولانا ومملوكه هادي المستجيبين المنتقم من المشركين بسيف مولانا جلّ ذكره، لا شريك له ولا معبود سواه. وحسْبُنا مولانا وحده. قوبِل بها وصحّت». استغرق نشاط حمزة بدعوته الظاهرة ثلاث سنوات، هي ٤٠٨ و٤١٠ و٤١١هـ/١٠١٧ ـ ١٠١٩ ـ ١٠٢٠م أما السنة ٤٠٩هـ/ ١٠١٨م فإنها، كما سبق ذكرها، كانت سنة استتار له، زاول فيها اتصالاته سرًا. وسُمّيت سنة الامتحان والخفية.

ربما تجنُّباً لثورة الشعب عليه، أو استعداداً للظهور بقوّة التنظيم والتحضير لسنة ٤١٠ التالية الحافلة بالأحداث العقائدية.

فإن الشعب كان يثور على كلّ انحراف عن السنّة[1].

(١) عبد الله النجار، **مذهب الموحدين الدروز**، دار المعارف، مصر، القاهرة، لا.ت، ص ١٢٣.

فقد حدثت ثورة شعبية سنة ٤٠٩هـ/١٠١٨م، عندما أعلن حسن الأخرم لأول مرة ألوهية الحاكم، فثار عليه الناس وقبضوا عليه وقتلوه، وحل محله تلك السنة نشتكين الدرزي الذي اضطر إلى الخروج من مصر إلى وادي التيم في بلاد الشام حيث نشر دعوته[1].

بعد سنة ٤١١هـ/ ١٠٢٠م التي اختفى فيها الحاكم ثم اختفَى بعده حمزة. مرّت سنوات من الكتمان لم يظهر فيها حمزة. حتّى أزيح الستار قليلاً عن نشاطه، برسائل أرسلت إلى سواه وذكر فيها، أو وُجهت إليه، بعد قرابة عشرين سنة من غيابه. منها الرسالة ٧٩ التي كتبت على الأرجح سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م. إذ تقول: «فقد أقمنا عليكم حجج الله من مدّة سبع عشرة سنة». . . ومنها الرسالة ٨٨ [«المواجهة»] التي يتبيّن منها أن حمزة كان لا يزال على اتصال سرّيّ بدعاته، على الخصوص «بالمقتنى» بهاء الدين.

غيبة حمزة هذه الثانية النهائية سمّيت غيبة الامتحان، كما يقول بهاء الدين في «رسالة السَّفَر» [الرسالة ٦٨] مخاطباً «الموحّدين المظلومين الممتَحَنين. . المؤمنين الطهرة المسلمين»؛ وكما سميت في مواضع كثيرة من «المعلوم الشريف» أي كتب «الحكمة». بقصد دعوة الموحدين إلى الإيمان برجوع حمزة. وإلى «طاعة وليّ الحق الإمام القائم المنتظر» كما تقول الرسالة ٦٨ التي كتبت بعد ١٩ سنة من غيبته أي سنة ٤٣٠هـ. وهي السنة الثانية والعشرون من سني حمزة.

كرّرت هذه الرسالة عبارة «الهادي القائم المنتظَر» وعودته «الثابتة. .».

وفي الرسالة ٤١ «إشارة إلى استتار الإمام: «لما غابت صورة المعبود (الحاكم). وامتنع قائم الزمان (حمزة) عن الوجود أيِسَتْ كثير من النفوس، من عدم العيان المحسوس. . . فتأمّلْتُ كتاباً وصلني من مولاي قائم الزمان. .» يرسم لي فيه. . . ويجيز لي الكلام. . ويأمرني بإيضاح. . فوضعت هذا الكتاب. .».

(١) أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة**، ج ٤، ص ١٨٣.

حمزة نفسُه بالرّسالة ٣٤ يعلن هذا الاستتار، حاثًا أتباعه على الثبات على العقيدة والولاء للمذهب، والمناصحة، والمؤالفة والارتباط. متحدّثاً عن غيبته العتيدة المقبلة بُعَيْد اختفاء الحاكم، وعن رجوعه هو قريباً. محذّراً ممن سيدّعون الإمامة في غيابه. ويقول: «اعلموا أن غيبتي عنكم غيبة امتحان... فسوف يرد إليكم أمر ترونه عن قريب.. فقد أزف الظهور، وحان الوقت المقدور. وقد أنفذتُ إلى أهل طاعتي، ومن هو متمسك بإمامتي، هذه الرسالة، إعذاراً وإنذاراً، وهدًى واستبصاراً؛ فكونوا أيها الإخوان على أهبة من أمركم».

وكان حمزة يعيّن معاونيه، «الحدود» الأربعة، بموجب مرسوم تعيين يسمّى «التقليد» أي تقليد السلطة[1].

٢ - أبو إبراهيم إسماعيل بن محمّد بن حامد التميمي، كان عالماً وشاعراً وقائداً، قاد جيوش الخليفة الحاكم في كثير من ميادين النصر، كما كان اليد اليمنى لكبير الحدود كتب كثيراً من رسائِل الحكمة ـ الشريفة. له أبحاث في التوحيد والتجريد بأسانيد عقلية توحيدية رفعته إلى المرتبة الثانية بين الحدود. لقب روحانياً بالنفس الكلية، والحجة الصفية الرضية، والشيخ المقتنى، وأخنوخ الزمان، وهرمس الهرامسة.

٣ - أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي، كان عالماً مشهوراً دعاه كبير الحدود للمشاركة بتنظيم المذهب التوحيدي وقلده بتقليد عظيم أبان فيه قدر علمه ومتانة إيمانه ولقبه بالكلمة، والشيخ المرتضى، وسفير القدرة، وفخر الموحدين، وعماد المستجيبين، وكلمتهم العليا.

٤ - أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامرّي، لُقّب بالسابق تكريماً وإجلالاً، وسمي الشيخ المصطفى، ونظام المستجيبين وعز الموحدين والجناح الأيمن[2].

(١) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) نجيب العسراوي، **المذهب التوحيدي الدرزي**، لا ناشر، سنة ١٩٩٠م، ص ٦٦ـ ٦٧.

٥ ـ أبو الحسن علي بن أحمد السّموّقي. وهو أكثر المؤسسين عملاً واجتهاداً في سبيل الدعوة التوحيديّة كتابة وتوضيحاً. كان كاتباً لبقاً غزير المادّة.

قام بأعظم قسط من نشر الدعوة، وكتب أكبر عدد من رسائلها، زاول أعماله فيها من سنة ٤١١هـ، حين قلده حمزة المرتبة الخامسة بين الحدود، حتى سنة ٤٣٤هـ، كما يُستدلّ من الرسائل التي كتبها في تلك السنة.

قارىء تلك الرسائل يدرك مبلغ تأثيرها، ومتانة تعابيرها، وبراعة كاتبها في المناقشة والإقناع والاسترسال. وقد نوّه بهذه الموهبة حمزة في تقليده، بقوله له إنه جعله من «الحدود العالين» و«الملائكة المقرّبين»... «عند سماع لفظك، ومعجز تنميقك، وإحكام تأليفك.. فكأنيّ نظرت إليك قديماً، وعرفتك بالذكاء والفطنة... فاستحقيّت بذلك علوَّ المنزلة. ورفيع الدرجة». ثم يقول له إن درجات الحدود كانت قد تقدمته فلم يمكن قَطْعُها أو تبديلها لتعلو فيها رتبتُه. لذلك جعله «الجناح الأيسر» لأنّ «الجناح الأيمن» كان قد تَقدَّمَه (وهو السابق سلامة..).

وكان على اتصال دائم بالموحدين وبحمزة بن علي وقت اختفائه سنة ٤٠٩هـ كما كان يكتب الرسائل المشجعة للموحدين المعذبين في بلاد الشام، ويَعدهم بقرب زوال المحنة. بقي حتّى سنة ٤٣٤هـ يكافح في سبيل الدعوة التوحيديّة ثمّ أمر بقفل أبوابها تفادياً من القضاء على الموحدين حينذاك. لُقّبَ بالشيخ المقتنى بهاء الدين، ولسان المؤمنين، وسند الموحدين، والناصح لكافّة الخلق أجمعين».

انتهت دعوة بهاء الدين في السنة ٢٦ من سني حمزة (٤٣٤هـ/١٠٤٢م على أقرب تقدير. فإن رسالة «المواجهة» [الرسالة ٨٨] والرسالة ٩٨ كتبتا سنة ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م. والرسالة ٧٤ مؤرخة سنة «٢٢» أي ٤٣٠هـ/١٠٣٨م.

وكانت آخر رسائله، التي لم يُسمَع به بعدها، «منشور الغيبة» الذي يبدو أنه كان رسالة الوداع.

قيل في غيبة بهاء الدين إنها «كانت محنة عظيمة على الموحّدين، بانقطاع الدعوة، وإبطال نصّ الحكمة، وحصل عندهم بهذا ضعف عظيم في نفوسهم»[1].

(١) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١٤٣ـ ١٤٥.

جميع هؤلاء الحدود مشخّصون أو ممثّلون، كما جاء في «الحكمة»، ليس في زمن الحاكم وحسب، بل في جميع العصور. فإن الرسالة ٣٤ تقول بلسان حمزة: «لا يخلو منّي عصر». بمعنى أنهم يتقمّصون الثوب البشري كسائر البشر دون أن يعرفهم الناس[(١)].

وصنف محمد بن إسماعيل الدرزي كتاباً كتب فيه أن روح آدم انتقلت إلى علي بن أبي طالب ومنه إلى أسلاف الحاكم متقمصة من واحد إلى آخر حتى انتهت إلى الحاكم بأمر الله. وقرئ هذا الكتاب في الجامع الأزهر بالقاهرة، فهجم الناس على مؤلفه ليقتلوه ففر منهم، وحدث شغب عظيم في القاهرة وقتلوا كثيرين من أصحابه. ولم يسع الحاكم بأمر الله بعد أن وقع ما وقع إلا أن يبعث إلى الدرزي في السر مالاً وأوعز إليه أن يخرج إلى بلاد الشام وينشر فيها الدعوة، فنزل وادي التيم في شرق لبنان وبشر بمذهبه وقرأ الكتاب على أهله واستمالهم إلى الحاكم، وأعطاهم المال فكثر مشايعوه وأنصاره.

وكان الأمراء التنوخيون سكان جبال لبنان على استعداد لقبول دعوة الدرزي فانقادوا إليه فسمي جماعته بالدروز، والدروز ينكرون هذه التسمية ويحبون أن يدعوا بالموحدين، وكان يسميهم أصحابهم بالأعراف. وغلب عليهم في حوران في العهد الأخير لقب آل معروف دعوا به تحبباً. وهذا كان من شعار اليمنيين لانقسام هذه الطائفة إلى أصلين من أُمهات أصول العرب في هذا القطر وهما القيسية واليمنية[(٢)].

ولذلك؛ فهم يحبذون اسم «الموحدين»، ويعتبرونه اسمهم الحقيقي. والبعض منهم الذي يقبل باسم الدُرُوز يقول: «إنَّه ليس نسبةً لمُحمَّد بن إسماعيل نشتكين الدَّرَزي» سيِّئ السُّمعة، وإنَّما نسبةً لشخص آخر اسمه «أبو منصور أنوشتكين الدُّرزي» وهو أحد قُوَّاد الحاكم بأمر الله، فيرى أنَّ الطّائفة تنتسب إلى هذا الأخير دُون الأول»[(٣)].

تمرد نشتكين الدرزي على تعاليم حمزة بن علي وأنكر عليه الإمامة وأدعاها

(١) صالح زهر الدين، **تاريخ المسلمين الموحدين**، ص ٦٢.
(٢) محمد كرد علي، **مرجع سابق**، ج ٦، ص ٢٦٣.
(٣) سليم أبو إسماعيل، **الدروز وجودهم ومذهبهم** مطبعة فضول، بيروت، لا تاريخ، ص ٧.

لنفسه وشوه رسائل الحكمة التي كانت ترد إليه من القاهرة مركز الدعوة التوحيدية.

فوجه إليه حمزة بن علي التنبيه التالي:

«... إنْ كُنتَ تدَّعي الإيمان، فَأَقرَّ لي الإمامة، كما أَقْرَرْتَ في الأوَّل... من غير أنْ تلعن أحداً.. إنَّ اللَّعنة لا تزيد في الدِّين، ولا تُنقص منه، وخاطب النّاس بالتي هي أحسن، فإنَّ مولانا يُحبُّ المُحسنين، فإذا فعلتَ مالت قُلُوب العالم إلينا...»[(١)].

ولكنَّ الدَّرَزي، وبمُعاونة بعض الدُّعاة: كأبي منصور البرذعي الذي يقول عنه حمزة في رسالته ١٦: وأما البردَعي فأنا أرسلت إليه ودعوته إلى التوحيد... فأقسم أنه لا يدخل في هذا المذهب إلا بتوقيع مولانا. فلما أرسل إليه الدرزي رسوله ومعه ثلاثة دنانير وأوعده بالمركوب والخلع. مضى إلى عنده، وفتح له أبواب البلايا والكفر. وعليّ بن أحمد الحبال، لم يأبه لرسائل حمزة ودعوته له بالعودة إلى أُصُول الدّعوة، بل سمَّى نفسه: «سيف الإيمان» قائلاً: (أنا سيِّد الهادين)، وَضَرَبَ السِّكَّة، وَزَيَّفَ الدّنانير والدّراهم، وسمَّاه حمزة عنديذِ الغطريس؛ وَوَجَّهَ إلى المُوحِّدين الرِّسالة السّادسة عشرة، والتي جاء فيها: «.... وأوَّل ما حذَّرتكم من نشتكين الدَّرَزي والبردعي وأصحابهما.. اعلموا أنَّ الدَّرَزي والبردعي نطقا بغير معرفة ولا علم، وعملا لغير وجه مولانا.. فأعليا البناء بغير أساس، وما أصاب أحدهما ما أصابه إلاَّ باستحقاق وعدل من المولى سُبحانه على يدي...».

كما وصف حمزة في رسالته التاسعة عشرة تعاليم نشتكين بأنها الطوارق والبوائق، وقال بأن الإمامة لا يشترك فيها إثنان في وقت واحد، فإنها نوركلي لا يقبل الانقسام، وفي هذه الرسالة يشير حمزة بأن القصاص قد أنزل بالمرتدين، ويعلن قتل نشتكين الدرزي ٤١٠هـ/١٠١٩م، مع علي بن أحمد الحبال، والعجمي، والأحول، وخطلخ ماجان وغيرهم[(٢)].

وفي ذلك يقول محمد الزغبي: «تحقق الحاكم سوء نية الدرزي فقتله بسيف الموحدين، واستعان الحاكم بوزيره حمزة بن علي ليعيد أولئك المخدوعين بتعاليم

(١) صالح زهر الدين، **مرجع سابق**، ص ٢٩.
(٢) سعد رستم، **الفرق والمذاهب الإسلامية**، ص ٣١٢.

نشتكين، إلى جادة الصواب. فكتب حمزة بن علي رسائل كثيرة، وأرسلها لوادي التيم، حيث يحل بعض تلاميذ نشتكين وسكين. وخلاصة هذه الرسائل أن لا خالق ولا معبود إلا الله ولا نبي إلا محمد وأن القرآن معصوم»[1].

وقام بالدعوة حمزة وأصبح القوم يقدسونه ويلقبونه بهادي المستجيبين وحجة القائم وغير ذلك.

وكثر أتباعه، واستطاع السيطرة على وادي التيم وبعض جبال لبنان، مما أتاح للمذهب الجديد أن ينتشر.

بعد اختفاء الحاكم كتب حمزة الرسالة المسماة بالسجل المعلق، وعلقها على أبواب الجوامع وفيها يقول: «إن الحاكم اختفى امتحاناً لإيمان المؤمنين». وشرع حمزة يزرع في القلوب بذور الاعتقاد بألوهية الحاكم وتوحيده وأنه رفع إلى السماء، وسيعود ليحاسب الكفرة ويملأ الأرض عدلاً.

الرسالة الثالثة والسبعون تقول عن غيبة الحاكم «أنه احتجب بنوره عن خلقه، فلم يقتف أثره، واستتر لغيبته وليه وصفيه، وخلف دعاة»[2].

بعد موت الإمام الحاكم بأمر الله، تولّى الخلافة ابنه علي الملقب بالظاهر لدين الله، وكان ضدّ دعوة التوحيد انتقاماً من والده الذي أراد يوماً أن يحرمه حقّه بالخلافة، ويعطيها لابن عمّه عبد الرحيم بن الياس. الذي كان ولاّه على الشام. نكّل الظاهر بالموحدين في مصر والمغرب بشكل فظيع، وفرض على مَن لا يترك دعوة التوحيد، القتل المحتّم. وأوعز لعامله في دمشق صالح بن مرداس الكندي أن يقتل الموحدين بدون أقلّ شفَقَة، كما فعل هو في مصر. فشَنّ صالح على أتباع الدعوة حرباً ضارية لا هوادة فيها ولا رحمة، فبقي يطاردهم ويقتلهم رجالاً ونساءً وأطفالاً طوال ست سنوات وسبعة أشهر. وهذه المذابح معروفة عند الموحدين الدروز بمحنة أنطاكية[3].

---

(١) محمد علي الزغبي، **الدروز ظاهرهم، وباطنهم**، مكتبة العرفان، بيروت، لا تاريخ، ص ٣٨.
(٢) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١٠٩ ـ ١١٠.
(٣) نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ٧٦ ـ ٧٧.

بقي حمزة في القاهرة حتى أوائل ٤١٢هـ/ ١٠٢١م وبعد وفاة الحاكم ارتدّ كثير من الموحدين تحت الضغط الشديد، فقام حَمزة ورفاقه بالجدل لإيقاف تيّار الردّة، ثم اختفى ثانية وناب عنه المقتنى بهاء الدين الذي بقي يدير الدعوة ويكاتب الموحدين طوال خمسة وعشرين عاماً، ثمّ أمر بإغلاق أبوابها، وإخفاء الرسائل والتكتّم التام، وهكذا بقيت الرسائل الكريمة مخفيّة عشرات السنين، وأُغرق الموحدون بالتقيَّة والتستّر، وإهمال البحث والاجتهاد، فضعف عندهم العلم وتحجّرت المفاهيم على أقوال دخيلة على المذهب أضاعت حقيقته التوحيديّة.

طال الوقت على إخفاء الرسائل أعواماً عديدة، فلم يبق في الموحدين علماء قادرون على تصحيحها وحذف المدخَل عليها. وقد أثبت هذا الواقع المؤرخ الدرزي سليم أبو إسماعيل في كتابه «الدروز صفحة ٣٤ بقوله: «وأتى زَمَنٌ ابتلعت فيه الحروب أرباب الأقلام، بعد أن أجهَزت على رجال السيف فأدلفت الأيام، ولاذ الناس بالستر ففاض معين العلم، فلا قلم يميس على قرطاس، ولا لسان ينطق ببنت شفة، فلا تاريخ، ولا تأليف».

بقيت الرسائل الكريمة على ما فيها من تحريف وإضافات غير توحيديّة حتّى زمن الأمير السيّد عبد الله التنوخي قدّس الله روحه، فاكتشف التحريف ونادى بحذفه إجابة لأوامر السادة الحدود وإصلاح الرسائل لتبقى كما أرادها واضعوها[1].

د ـ انتشار الدرزية:

من مهدها الأول في وادي التيم انتشرت الدرزية في الجبال المحيطة، وفي هذا الموطن الجبلي اكتسب الدروز على مر الأجيال الصفات التي عرفوا بها في مراحل تاريخهم، ولاء صادق للجماعة، وتضامن قوي، وحب شديد للاستقلال، وصبر على تحمل الشدائد، وفي أثناء انتشارهم انضمت إلى طائفتهم قبائل عربية مثل التنوخيين والمعنيين وغيرهم، وقد بلغ الدروز قمة قوتهم أيام فخر الدين المعني أمير لبنان من ٩٩٩ ـ ١٠٤٥هـ، إلى ١٥٩٠ ـ ١٦٣٥م الذي امتد ملكه من أنطاكية شمالاً إلى صفد جنوباً. وفي هذه الفترة توطن بعض الدروز في جبل الكرمل وفي منطقة

---

(١) نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ١١١.

الجليل، وفي أوائل القرن الثامن عشر حدثت هجرة درزية من الشوف إلى حوران أثر حرب أهلية بين الحزب القيسي واليمني، وهم حزبان قديمان يمثل الأول عرب الشمال الذين نزحوا قديماً إلى بلاد الشام، ويمثل الثاني عرب الجنوب. وقد ازداد عدد الدروز في حوران إثر هجرة درزية ثانية حدثت في القرن التاسع عشر بعد أحداث عام ١٢٧٧هـ/ ١٨٦٠م، وقد توطن الدروز القسم الجبلي من حوران وأصبح يعرف بجبل الدروز[١].

يقول صالح بن يحيى في كتابه «تاريخ بيروت»[٢]: «إنّ التنوخيين اللخميين القحطانيين الذين ينحدر منهم جدوده أمراء الغرب هم من ذرية الملك النعمان بن المنذر ملك الحيرة ابن ماء السماء، وإنّ جدّ أمراء الغرب في لبنان، هو الأمير بحتر الملقب بناهض الدولة أبي العشائر، وبه اشتهروا وعرفوا بالبحتريين».

وبحتر هو ابن شرف الدولة علي بن الحسين بن أبي إسحق إبراهيم بن أبي عبد الله محمد بن علي بن عيسى بن جميهر بن تنوخ».

ويضيف صالح: «إنه لا يعرف في أيّة سنة بالضبط أتت عشيرتهم إلى لبنان، ولكنه استطاع استناداً إلى ما عند جدوده من مناشير، جاءتهم من الملوك والسلاطين، أن يجزم بأنّ جدوده في أوائل القرن الثاني عشر، وفي أيام الدولة السلجوقية، كانوا يحكمون الغرب. وأنهم دخلوا بيروت من جديد واستقر دركهم عليها، بعد جلاء الفرنجة عنها في أواخر القرن الثالث عشر»[٣].

أما سليم أبو إسماعيل فيقول في كتابه الدروز[٤]: «إنّ تاريخ الدروز تاريخ موجات بشرية متتالية متعاقبة تحركت من قلب الجزيرة العربية لتستقر كما استقر سواها قبلها من القبائل العربية في الهلال الخصيب، وما يحيط بها من البوادي التابعة له، والتي تجاوره. أمّا لماذا لم يكتب كتبة الدروز في تاريخهم فلم يكن لجف في القلم، أو لعي في اللسان، بل لأنهم، يعتبرون أنفسهم الآن، ولألف سنة خلت، في

(١) فيليب حتي، **تاريخ لبنان**، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١.
(٢) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، ص ٣٩.
(٣) **مصدر نفسه**، ص ٤٤ ـ ٤٥.
(٤) سليم أبو إسماعيل، **الدروز**، ج ١، ص ٣٩ ـ ٤٣.

دور السِّتر الذي كان عليه أئمتهم قبل دور الكشف الذي انقضى بانقضاء العصر الفاطمي الذهبي، عصر الأيمة الأول عصر القائم، وعصر المنصور، وعصر المعز، وعصر العزيز، وعصر الحاكم».

ويذكر طنوس الشدياق: «إنّ مجيء التنوخيين إلى لبنان كان حوالي سنة ٨٢٠م، وأنّ جدّهم أب جميهر تنوخاً هو أوّل الضاربين»[١].

وتنوخ كانت قبيلة عربية مسيحية، انتقلت من الوثنية إلى النصرانية، وقد ثبت معظم التنوخيين في نصرانيتهم زمناً بعد الإسلام، ثم استظلوا الراية المحمدية[٢].

هـ ـ عقيدة الدروز:

إن عقيدة الدروز عقيدة سرية، والسرية فيها ليس من باب التقية، كما هو الحال في المذاهب الباطنية، وإنما هي سرية مشروعة نابعة من أصول العقيدة، فإن صيانة الحقائق هي أصل وأسّ رئيسي وليس نهجاً طارئاً[٣].

ولا شك أن الإصرار على إبقاء العقيدة سرية أملته عليهم الظروف السياسية، فإنهم كانوا فرقة صغيرة العدد تحاول البقاء في وسط عدائي لها. وقد أقفل باب الدعوة فليس لأحد من الناس أن يدخل مذهب الدروز، لأن ذلك لا يتأتى إلا أبان الدعوة الأولى. وهم يمنعون كتبهم الدينية التي هي دائماً بشكل مخطوطات حتى عن الدروز الجهال. أما العقال فيجوز لهم أن يقرأوا هذه الكتب، ولا يصل درجة العقال إلا من كان منهم رجلاً حسن الأخلاق يوثق بصلاحه وبقدرته على كتم سر العقيدة[٤].

وأُصُول العقيدة خليط من نَظَريَّات الفلاسفة القُدامى وأفكارهم من يونان وفرس وهُنُود وفراعنة، ولعلَّ الدُّرُوز قد عمدوا إلى السِّرِّيَّة التي ضربوها على مذهبهم تمشِّياً مع بعض آراء الفلاسفة القُدامى الذين كانوا يُوصون بحُجب آرائهم وسَتْرِها عن

(١) طنوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٢٢٤.
(٢) يوسف إبراهيم يزبك، **ولي من لبنان**، منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦٠م، ص ٢٥.
(٣) سامي مكارم، **أضواء على مسلك التوحيد (الدرزية)**، دار صادر، بيروت، ص ٩٦.
(٤) فيليب حتي، **تاريخ لبنان**، ص ٣١٩.

جُمهُور النّاس. مثل هرمس وأفلاطون، وفيثاغورس وبعض حكماء الهند وفارس، وهؤلاء جميعاً يكرمهم الدروز، ويعتبرون فلسفاتهم ونظرياتهم من جملة مصادر المذهب. وأخذت العقيدة الدرزية من الفراعنة ممثلين في أمنحوتب الذي ألّهه المصريون القدامى. فقد ورد ذكره مرات عديدة مقروناً بالتمجيد والتعظيم في إحدى المخطوطات المكتشفة حديثاً المنسوبة إلى حمزة[1].

وعلى قمة العقيدة الدرزية يتربع العقل الأرفع، أو العقل الكلي، فالعقل الأرفع يحل في سر أسرار جميع الكائنات على احتجاب شبه كلي أو جزئي، أو وعي متفاوت لا يبلغ أقصاه إلا في مرآة جوهر عقل الإنسان، بوصفه أرفع هذه الكائنات، وأقربها من استيعاب نورالحق الذي منه انبثقت، على أن هذا العقل الأرفع هو واسطة الكشف والمعرفة وأداة المشاهدة في كل نفس مؤمنة، به يتم الشهود لجوهر الذات الفرد، دون أن يرتفع الإنسان من درجته وحده إلى كينونة هذا العقل الأرفع الذي هو الأصل والحدُ الأول.

والعقل الكلي بعبارة أوضح هو البداية وهو النهاية، وقد أطلق عليه نقطة البيكار، وحسب معتقد الدروز كالإرادة والإبداع، ويستطرد التعريف الدرزي قائلاً؛ «إن إرادة الإبداع واجبة الوجود، لوجود ذلك الإبداع، وهي أصل كل موجود وعلته، وهي علة جميع العلل في الوجود، والله مصدرها وينبوعها ومُعلها»[2].

يعتبر الدروز القرآن كتاباً مقدساً، ولكنهم لا يتوقفون عند المعاني الظاهرية لألفاظه، بل يرون أنها إشارات لمعانٍ باطنية عميقة، وتعرف النصوص المقدسة لديهم باسم (كتاب الحكمة)، الذي هو مجموع عدة رسائل، تعتبر أول ستة رسائل منها الأكثر استخداماً وتداولاً.

ويؤمن الدروز بسبع أنبياء عظام، من جملتهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، وعيسى (الذي يعتبرونه إبناً ليوسف). كل نبي عظيم له سبع أنبياء صغار. كل واحد منهم له إثنا عشر تلميذاً (حوارياً)، في قائمة طويلة تضم دانيال وأفلاطون وأنبياء آخرين من أنبياء التوراة والعهد القديم، وشخصيات من فلاسفة اليونان القدامى.

---

(١) سامي مكارم، **مرجع سابق**، ص ٩٧، ١٠٣.
(٢) سامي مكارم، **مرجع نفسه**، ص ١٥٨.

ويرون أن الأنبياء لا تجوز عبادتهم ولكن، يجوز الاستغاثة بأسمائهم وطلب العون منهم لكشف الكربات، وطلب الحوائج، وأن الأنبياء لا يخطئون ولا يذنبون، بل معصومون عن كل خطيئة عصمة مطلقة[1].

وقد وضع حمزة بن علي بن أحمد مؤسس العقيدة الدرزية ميثاقاً أطلق عليه ميثاق ولي الزمان، وأوجب على كل من يمارس شعائر دينه أن يعترف بكل محتوياته، وأن يتعهد بالإيمان بكل فقراته، ويقول فيه[2]:

«توكّلتُ على مولانا الحاكم الأحد، الفَرْد الصَّمَد، المُنزَّه عن الأزواج والعَدَد، مَنْ لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم، ذي التَّجلّي والإشراق، ومَنْ هُو في السّماء إله، وفي الأرض إله، قد أقرّ (فُلان بن فُلان) إقراراً أَوْجَبَهُ على نفسه، وأَشْهَدَ به على رُوحه في جميع أدواره، في صحَّة من عقله وجسمه، وخالص أمره، طائعاً غير مُكره، ولا مُجبر، بظاهره وبباطنه، مُؤمناً غير مُنافق، ولا مُخاتن، إنَّه قد تبرَّأ من جميع المذاهب والديّانات والمقالات والاعتقادات جميعاً بتباينها واختلافها، وأنَّه لا يُشرك بعبادة مولانا الحاكم - جَلَّ ذكْرُهُ - أحداً، ماضياً أو حاضراً أو آتياً، وأنَّه قد أسلم رُوحه وجسمه وماله وولده وجميع ما مَلَكَتْهُ يداه في جميع أدواره، ما كرَّ الجديدان ومرَّ الملوان، وما كوّر الليل على النّهار، وكوّر النّهار على اللّيل، هُو ذُرّيَّته في شتَّى أدوارهم ومحياهم لمولانا الحاكم جَلَّ ذكْرُهُ، ورضي بجميع أحكامه له وعليه، غير مُعترض أو مُنكر شيئاً من أفعاله، ساءهُ ذلك أم سرَّهُ، ومتى رجع عن دين مولانا الحاكم - جَلَّ ذكْرُهُ - وهُو ما كَتَبَهُ على نفسه وأَشْهَدَنَا به على رُوحه، أو أشار بالرُّجُوع عنه إلى غيره، أو خالف شيئاً من أوامره، كان فُلان بن فُلان محروماً من جميع الحُدُود، وكان مولانا الحاكم - جَلَّ ذكْرُهُ - بريئاً منه، والمُؤمنون المُوحّدون في جميع أدوارهم، واستحقَّ العُقُوبة من الباريء العليّ - جَلَّ ذكْرُهُ، ومن أقرَّ أنه ليس له في السّماء إله معبود، ولا في الأرض إمام موجود، إلاَّ مولانا الحاكم - جَلَّ ذكْرُهُ -، كان من المُوحّدين المُؤمنين الفائزين السّابقين[3].

---

(١) سعد رستم، **الفرق والمذاهب الإسلامية**، ص ٣٢٠.
(٢) مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.
(٣) سعد رستم، **مرجع نفسه**، ص ٣١٤.

ـ التناسـخ:

اعتقد قدماء المصريين بالنسخ والفسخ والرسخ، أي أن النفس الصالحة تنتقل من جسم بشري بعد موته، إلى جسم بشري آخر وهذا ما يسمى بالنسخ أو التناسخ. أما النفس الأقل صلاحاً فإنها تنفسخ عن جسم إنسان لتحل في جسم حيوان وهذا ما يسمى بالفسخ. أما النفس الشريرة فإنها تنتقل إلى جماد فترسخ فيه وتموت وهذا ما يسمى بالرسخ.

أما الدروز فإنهم لم يأخذوا إلا بالنسخ فقط أي بانتقال النفس من جسم بشري إلى جسم بشري آخر. ومرجع ذلك اعتقادهم بأن النفس لا تموت، بل يموت الجسم فقط، فالأرواح أو النفوس خُلِقت بعد «العقل الكلّي». من نوره الروحاني. محدودة معدودة عند الله. لا تزيد ولا تنقص على مدى الأجيال. والأجساد لا تقوم من القبور بعد موتها وتعود كما كانت قبل موتها، كما تبشر بعض العقائد الأخرى. فإنّ الأرواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة. أرواح الموحّدين إلى موحدين. وأرواح المشركين إلى مشركين. مارّة في أدوار التصفية والتطهير والتكامل. والفساد والشرّ والعذاب. ولا تنقل إلى حيوان، لأن في انتقالها إلى جسم حيوان ظلم لها، لأن العقاب مرجأ إلى يوم الدين وهي تمر في مختلف أدوار الحياة، وقد تكون صالحة في دور بينما تكون خاطئة في دور آخر، وحسابها على ما فعلت من خير أو شر يبقى معلقاً إلى أن ينصب الميزان، فإذا رجحت حسناتها كان لها الثواب وإذا رجحت سيئاتها كان لها العقاب.

ـ التقمـص:

يعتبر الدروز أن الجسد قميص النفس، فإذا بليت القميص انتقلت النفس إلى قميص آخر ومن هنا جاءت كلمة التقمص. وهو من الدعائم الأساسية لعقيدة التوحيد، والركيزة لإيمان الموحد الدرزي بانتظار اليوم الأخير الذي يحدد فيه ثواب النفس وعقابها على ضوء تصرفاتها عبر العصور السابقة.

ـ الحلول والنطق:

وهو نوع من التقمص لكنه يختلف عنه في أن النفس المتنقلة من جسم إلى آخر، تنتقل معها أحياناً جميع صفاتها، أو بعض صفاتها البارزة ومن ذلك نشأ

الاعتقاد، أن نفوس الأنبياء والمرسلين تنتقل من دور إلى دور، مستكملة أروع صفاتها. فحمزة بن علي في دور الحاكم هو نفس سلمان الفارسي في دور النبي. وهكذا الأنبياء والرسل. الأمر الذي جعل الدروز يكرمون مختلف الرسل ومن جميع المذاهب، إذ قد يكون رسول الأمس هو رسول اليوم، ولا يصح أن يكرم أحدهم في دور ولا يكرم في دور آخر[١].

ـ المقدر والمشيئة:

الإنسان مخير ومسير في آنٍ واحد، فهُو مُخيَّر فيما يحُدَّه عقله، ويصل إليه إدراكه، ومُسيَّر في الأمُور التي لا قبَل له بها، والمُقدَّر كائن لا يُمحَى، ولا مهرب منه. إذاً؛ إنَّ مذهب التّوحيد يُنكر القَدَريَّة المُطلقة؛ لأنَّ المُقدَّر الجَبْريَّ يتعارض مع الإيمان بالعَدْل الإلهي. لذلك؛ فالدُّرُوز يُسمُّون أنفسهم «أهل العَدْل والتّوحيد»[٢].

فالرسالة الثّالثة، والخمسون تقول: «. . . أعيروني أفهامكم. . إنَّ الباري - جلَّتْ آلاؤهُ - مُنزَّه عن الظُّلم. . لم يُهمل بريَّته، ولم يُخلهم في كُلِّ وقت وزمان من داعٍ إلى كلمة التّوحيد والهدى. . . لتقوم الحُجَّة على جميع الأُمم. . إنَّ أمر الباري عَرَضٌ وتخييرٌ. ونَهْيُهُ عظةٌ وتحذيرٌ؛ لأنَّه لو كان أمره حتماً واجباً، ونَهْيُهُ جزماً لازباً، لم يشكّ في توحيده من البريَّة أحد، وتساوى الكافَّة في الدِّين والمُعتقد، وعند تساويهم يبطل الثّواب والعقاب».

كذلك أوجب الدروز ما تضمنته الرسالة السادسة:

١ ـ صدْق اللِّسان: فالصِّدْق رأس الإيمان؛ لأنَّه يُمثِّل العَقْل، والكذب أصل البهتان لأنه يمثل الشيطان.

٢ ـ حفظ الإخوان: أيْ يجب على المُؤمن أنْ يُحافظ على أخيه المُؤمن بالحقّ، إذا كان محقاً في عمله، وليس له أن يشد أزره بالباطل.

---

(١) أمين طليع، **أصل الموحدين الدروز وأصولهم**، دار الأندلس، بيروت، مكتبة البستاني، ١٩٦١م، ص ١٠٠ـ ١٠١.

(٢) حسن صادق، **جذور الفتنة في الفرق الإسلامية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ٢٠٠٤م، ص ١٠٩.

٣ ـ تَرْك عبادة العدم والبُهتان، والتَّبرُؤ من الأبالسة والطُّغيان؛ أيْ النَّهْي عن عبادة الأوثان والسُّجود للأصنام.

٤ ـ توحيد الخالق في كُلِّ عصر وزمان، وعبادته بالسِّرِّ والعَلَن، وعدم الشِّرْك به واحترام الشَّريعة.

٥ ـ الرِّضا بفعل الله ـ تعالى ـ كيفما كان، والتسليم لأمره في السِّرِّ والحَدَثَان[١].

ـ شروط التقوى:

على المؤمن أن يتقيد بعدة شروط ليكون تقياً ويصبح من الأجاويد، ومن هذه الشروط:

أولاً ـ الابتعاد عن المسكرات مهما كان نوعها، وعن الميسر مهما كان شكله.

ثانياً ـ الابتعاد عن التدخين على أنواعه حتى السعوط.

ثالثاً ـ عدم الشراهة في كل شيء.

رابعاً ـ تجنب البهرج والخلاعة لدى النساء والاعتدال في الملابس. والتقشف أقرب إلى التقوى.

خامساً ـ التواضع.

سادساً ـ الاحتشام في الجلوس والحديث وانتقاء الألفاظ المؤدبة.

سابعاً ـ مخاطبة الناس بلطف ولين.

ثامناً ـ عدم لعنة المارقين، لأن اللعنة لا تزيد في الدين ولا تنقص منه[٢].

ينقسم المُوحِّدون إلى طبقَتَيْن رئيسيَّتَيْن:

الأولى طبقة الرُّوحانيِّين: وهُم الرُّؤساء والعُقَّال والأجاويد:

فالرُّؤساء: هُم الذين بيدهم جميع الأسرار الدِّينيَّة.

والعُقَّال: هُم الذين ألّموا بعُلُوم الدِّين، ولازموا الصَّلاة التي تُتلى ليلة الجُمعة

(١) محمد كرد علي، **مرجع سابق**، ج ٦، ص ٢٦٥.
(٢) أمين طليع، **مرجع سابق**، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

من كُلِّ أُسبُوع، وبيدهم الأسرار التي تتعلَّق بالتَّنظيم الدّاخلي للمذهب.

والأجاويد: هُم الذين لا يأكلون في المآتم والأفراح، ولا يتناولون أجراً مُقابل أعمالهم، بل يقومون بها حَسَنة لوجه الله تعالى، وبيدهم الأسرار الخارجيَّة التي تختصُّ بعلاقة مذهبهم بغيره من المذاهب الأُخرى.

والعُقَّال والأجاويد نوعان:

أ ـ الأتقياء والمُتبحِّرون بالعلم، والمُنقطعون إلى الصَّلاة والزُّهد والتَّقشُّف.

ب ـ العاديُّون الذين ألّموا بشُؤُون دينهم، وثابروا على صلاتهم وعبادتهم، دُون أنْ ينقطعوا عن النّاس[١].

يمتاز المشايخ الأتقياء من أصحاب الخلوات، بالزهد والتقشف، والابتعاد عن حياة الترف والملذات، ولا يقبلون المال الحرام حتى ولا أموال الحكومات ولا الهدايا، ولا يلبون الدعوة إلى الولائم والأعياد الزمنية. يعيشون بما تنتجه أرضهم أو بما يكسبون من عملهم، وهم أقرب ما يكونون إلى النسّاك.

وأمّا الطبقة الثّانية؛ فهي طبقة الجثمانيِّين: وتنقسم إلى أُمراء وعامَّة؛ أو جُهَّال:

فالأُمراء: هُم أصحاب الزّعامة الوطنيَّة.

والجُهَّال: هُم الذين يتناولون المُسكر، ويُدخِّنون، ولا يُسمح لهم بالصَّلاة مع الأتقياء.

وهُناك طبقة المُنزَّهين: وهُم أهل زُهد وَوَرَع؛ فمنهم مَنْ لا يتزوَّج، ومنهم مَنْ يصوم الدّهر، ومنهم مَنْ لا يذوق اللَّحم، ولا يشرب الخمرة.

وهذه الطّبقة الثّانية؛ أيْ الجثمانيُّون جميعها لا يحقُّ لها حُضُور «المجالس» أيْ «طُقُوس العبادة»، إلاَّ بعد امتحانات طويلة تحتاج إلى صبر ومُجالدة وإيمان، فإذا اطمُئنَّ إلى إيمان الشَّخص أخذت عليه مواثيق مُعيَّنة، من بينها ميثاق» وليّ الزّمان» وبذلك؛ يتدرَّج في مراقي الدّرجات الدِّينيَّة[٢].

(١) مصطفى الشكعة، **مرجع سابق**، ص ٢٩٥.
(٢) محمد علي الزغبي، **مرجع سابق**، ص ٩٢.

ـ التقيـة:

إن التقية في المذهب التوحيدي الدرزي نابعة من طبيعة المذهب وأصول العقيدة، هذه التقية، يقول فيها حمزة في الرسالة ٢١:

«... واجمع شمْل الموحّدين. وكنْ لهم في نفاسهم، وأعراسهم، وجنائزهم، على السُنَّة»...

وفي الرسالة ٣٣ من أجل التجاوب، في الفرائض الدينية، مع السُنَّة، يوصى بقوله: «صونوا الحكمة عن غير أهلها... واستتروا بالمألوف عندَ أهله... فأنتم ترونهم من حيث لا يرونكم... وهم عما في أيديكم غافلون. وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون... لقد جهلوا وعَرفتم»...

لذلك جاء في رسالة المذهب الأولى المسمّاة «السجلّ الذي وُجد معلّقاً على المشاهد» أن الحاكم أنعم على الناس «بإحياء سنن الإسلام والإيمان، التي هي الدين عند الله... وبنى الجوامع وشيدها، وعمّر المساجد وزخرفَها، وأقام الصلاة في أوقاتها، والزكاة في حقّها وواجباتها، وأقام الحجّ، والجهاد، وعمّر بيت الله الحرام، وأقام دعائم الإسلام. وأيّدكم بما خصّه الله من حكمته، ليهديكم بها إلى رحمته، ويحثكم على طاعته وطاعة رسولِه.. وفتح لكم خارج قصره دار علْم حوت من جميع علوم الدين وآدابه... فواظبوا على ذلك قبل أن تحقّ الحاقَّة، وتقرّع القارعة، ويغلق باب الرحمة.. وقد أعذر من أنذر».

وأنهيَت الرسالة بهذه العبارات: «وصلى الله على محمّد سيّد المرسلين، وخاتَم النبيين، وسلّم على آله الطاهرين، وحسبُنا الله ونعم الوكيل»[1].

كذلك فرض المذهب التوحيدي الدرزي على مستجيبيه فرائض توحيدية لها معانٍ باطنية، تضاف إلى الفرائض القرآنية الظاهرية.

فقد جاء في الرسالة ١٥ ما يلي:

«ليس كلّ مَن عرف باطن شيء وَجَبَ عليه تركُ ظاهره. وفي الأشياءِ ما لا

(١) عبد الله النجار، **مرجع سابق، ص ١٤٩.**

يجب تركُ ظاهره. ولو عُلِمَ تأويله على سبعين وجْهاً. منها الطهارة، وباطنها البراءة من الأبالسة، وطهارة القلوب من محبّتهم. فلا يجوز لأحد، ولا يستحسن العاقل إذا عرف باطن الطهارة، أن يدخل الخلاءَ ويخرج ولا يغسل، ويقول إنه قد عرف. فإذا ترك ظاهرها يتوسخ ويقع عليه اسم النجاسة. بل يجب على من عرف الباطن أن يزيد في طهْرِه ونظافةِ بَدَنِه... كذلك أيُّ رجل عرف باطن ثوبه ولبِسَهُ. وهو التقية والستْرة، وإقامة الشريعة مع أهلها. واللطف بهم»[1].

فالصلاة، في ظاهرها، يرافقها معنى عميق. منه «أنها صلة بين المستجيبين والإمام» عند أهل الباطن. وأنها «صلة القلوب بالتوحيد» عند الموحّدين.

وللأعياد معنى الخشوع والطاعة. في ذلك تردّد إحدى الرسائل توبيخ إشعيا لليهود بقوله: «سَبْتكُم مرذول عندي... إنما العيد عندي الطاعة لوصاياي».

وتقول الرسالة: «إن الزكاة ـ في الحقيقة ـ تزكية القلوب، وتطهيرها».

وللصّوم باطنٌ هو الرياضة الروحية والتعبد، بقول الرسالة ٧: «باطن الصوم الصمت». إشارة إلى قوله تعالى لمريم: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾.

وللحج والجهاد كذلك جانب باطني آخر يضاف إلى الظاهر[2].

و ـ صلاة الدروز:

يقيم الدروز صلواتهم الجماعية ليلة الجمعة في أبنية على غاية من البساطة والتقشف تسمى خلوات، وتبنى عادة على تلال أو روابي تشرف على قراهم.

والخلوة عبارة عن غرفة كبيرة في وسطها مصطبة بشكل طاولة يعلوها ستار من القماش يقسم الخلوة قسمين: قسم للرجال وقسم للنساء، لكل قسم منها باب ونافذة. يجلس شيخ عقل القرية أو البلد في الوسط وظهره إلى المصطبة والشيوخ عن يمينه وشماله وأمامه فسحة لأداء الطقوس، يبدأ الوعظ العام مساء الخميس للجميع ثم يخرج الجهال ثم يقدم وعظ خاص للأجاويد، ثم يخرجون، ويبقى

(١) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١٤٨.

(٢) عبد الله النجار، **مرجع نفسه**، ص ١٤٧.

العقال يدرسون ما لا يحق لغيرهم الاطلاع عليه. وأقدم هذه الخلوات وارفعها مقاماً عندهم خلوات البياضة قرب حاصبيا، التي نهب كتبها جيش إبراهيم باشا عام ١٨٤٣م، فكانت المرة الأولى التي تعرف فيها العالم إلى كتبهم[١].

كما أن لليلة الجمعة مكانة هامة عند عقال الطائفة وجهالها على السواء. كما يكمن سر كبير في الإيمان بها وبقدسيّتها بهذا الشكل، خاصة وأنها تمثل رمزاً عظيماً في ترسيخ جذور المذهب ومبادئه. ومن أقدس الواجبات التي يمارسها الموحدون في مجالسهم وخلواتهم، كل حسب تقدمه في تعاليم العقيدة، يُفرض حضورها على الموحد (أو الموّحدة) أسبوعياً وبصورة منتظمة مع الإخوان أبناء المذهب، دون انقطاع عن القيام بالواجبات الدينية، مخلصاً في ممارسة تعاليمه ووصاياه، وعلى علاقة روحية مع «الحدود الخمسة» الذين يجتمعون بدورهم هذه الليلة، وحتى الصباح.

بالإضافة إلى أنه (ليلة الجمعة في الأول من محرم سنة ٤٠٨هـ/١٠١٨م أصدرالحاكم سجلاً يعلن فيه بداية دعوة التوحيد، ونودي بحمزة بن علي (إماماً للموحدين)، كما أن قتل المرتد نشتكين الدرزي كان في ليلة الجمعة من سنة ٤١٠هـ/١٠١٩م.

كما يحرم زواج الدروز في هذه الليلة لإيمانهم بأن الأطفال الذين يولدون نتيجة الجماع فيها، يولدون مشوهين أو أمواتاً.

انطلاقاً من ذلك، تتخذ ليلة الجمعة مكانتها المقدسة عند أبناء الطائفة الدرزية، مع أن الكثيرين منهم يجهلون السر الكامن في قدسيتها، ويعملون بتوجيهات عقالهم فيما يختص بها[٢].

وتختلف الصلاة عن صلاة جمهور المسلمين، فالفروض وإن كانت خمسة، إلا أن عدد الركعات في كل صلاة تختلف عن عدد الركعات المعروفة، وطريقة الصلاة أيضاً، والوضوء ليس ضرورياً ما دام المصلي نظيفاً[٣].

---

(١) فيليب حتي، **مرجع سابق**، ص ٣١٩.

(٢) صالح زهر الدين، **مرجع سابق**، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٣) للتوسع في موضوع الصلاة، انظر: نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ١٢٩ ـ ١٣٣.

الصلاة على الميت:

يقوم بالصلاة على الميت إمام يرافقه مصلٍّ أو مؤذن. وتجري المراسيم في أي مكان على الوجه الآتي:

يرتل الأجاويد بعض أبيات من الردة للإمام البوصيري، ثم يوضع النعش ورأسه إلى الغرب، ويقف المصلي لوحده أولاً شمالي النعش مستقبلاً الكعبة المعظمة ويبدأ بقوله:

إن الله وملائكته يصلون على النبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً. اللّهم صلِ وسلم على أشرف الأمم، سيد العرب والعجم، وإمام مكة والمدينة والحرم. سيد الأنام ومصباح الظلام وخاتم الأنبياء والرسل الكرام. نبينا محمد. اللّهم زده شرفاً ومهابة وإجلالاً وتعظيماً. ورضي الله تبارك وتعالى عن سادتنا أصحاب رسول الله أجمعين.

رحم الله من نظر فاعتبر وزجر فازدجر، ومثل هذا الحق المبين انتظر. انتذروا واعتبروا يا أولي الألباب، الحكم لله الواحد الوهاب.

معكم جنازة رجل مسلم من أهل التوحيد والإيمان ومن سلالة الأتقياء الأعيان، مندرج بالوفاة إلى رحمة الله الملك الديان، تغمده الله بالرحمة والرضوان وأسكنه فسيح الجنان. رحمه الله.

وعند وصول المصلي إلى هذا الحد، يتقدم الإمام ويقف عن يمين المصلي فيصيح عندئذٍ المصلي مؤذناً.

يقول الإمام سراً: نويت أن أصلي على هذه الجنازة أربع تكبيرات فرض كفاية إماماً مستقبلاً الكعبة الشريفة. يكبر الإمام. فيصيح المؤذن مكبراً .الله أكبر.

ثم يقول الإمام سراً: اللّهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم أنك حميد مجيد، يكبر الإمام ويصيح المؤذن الله أكبر.

ثم يقول الإمام: بسم الله الرحمن الرحيم. اللّهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وذكرنا وأنثانا وكبيرنا وصغيرنا. اللّهم من أحييته فاحيه على الإسلام ومن

توفيته فَتَوَفَّهُ على الإسلام. اللّهم إن كان محسناً فزد في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته. يكبر الإمام فيصيح المؤذن .الله أكبر.

ثم يقول الإمام سراً أيضاً اللّهم لا تحرمنا أجره واغفر لنا وله. يكبر الإمام فيصيح المؤذن .الله أكبر.

عندها يسلم الإمام والمؤذن يميناً وشمالاً ويقولان علناً: السلام عليكم ورحمة الله. اللّهم اقبلنا وتقبل منا بحرمة الفاتحة. يا حي يا قيوم ـ الفاتحة سراً ـ ثم: اللّهم اجعلنا من خير الفريقين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن الذين دعواهم فيها سبحانك اللّهم وتحيتهم يها سلام وآخر دعواهم، أن الحمد لله رب العالمين، يا أيها الذين آمنوا لا تلهيكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول ربّ لولا أخرتني إلى أجل قريب فاصدق وأكون من الصالحين، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون.

لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ.

ترفع الجنازة للدفن بينما يرتل المشايخ بعض السور القرآنية القصيرة[1].

ز ـ الدعاة المرتدون الذين شوهوا حقيقة المذهب التوحيدي:

لعب عدد من كبار الدعاة دوراً كبيراً في تشويه حقيقة المذهب التوحيدي وشكلوا لمرحلة من الزمن خطراً ضخماً على سير الدعوة ومستقبلها ومنهم:

١ ـ محمد بن إسماعيل المعروف بنشتكين الدَرَزي:

كان من أول الدعاة وأقربهم للحاكم، ولكن أنانيته دفعته ليعلن رفضه لأوامر حمزة بن علي بعد أن تقلّد هذا الأخير أمر الإمامة حاملاً «لقب إمام الزمان». ولجأ بعد ذلك للتفريط بقدسيّة الدعوة وتزوير السكّة والقيام بأمور مخالفة للأخلاق والأصول، وكثر أتباع الدَرَزي لما كان عليه من تساهل في تقبّل الأتباع وإغراء للعامة[2] قتل سنة ٤١٠هـ/ ١٠١٩م، أمام مسجد ريدان بالقاهرة.

(١) أمين طليع، **مرجع سابق**، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٢) سامي مكارم، **مرجع سابق**، ص ٦٣.

٢ ـ عبد الرحيم بن الياس:

هو ابن عم «الحاكم» وأحد دعاته الكبار في دمشق. وكان «الحاكم» قد أوصى إليه بالخلافة من بعده مبعداً علي الظاهر (ولده) عنها. ولكن سرعان ما أعلن عبد الرحيم عصيانه على الحاكم وارتداده عنه. واشترك مع ابن تالشليل (أمير الأكراد) في حملة على الموحّدين في وادي التيم. تلك الحملة تسبَّبت في مقتل عدد كبير منهم (الموحّدين) كما سُبي وأحرق وأُهلك خلق كثير[1].

٣ ـ لاحق بن الشرف العباسي:

احتلّ «لاحق» مركزاً مهماً ومرموقاً في أمر الدعوة، إذ كان الآمر الناهي على سائر الدعاة بعد تقليده من قبل المقتنى بهاء الدين، «ولا أحد فوقه إلا المقتنى نفسه». «ويبدو أن هذا الداعي عندما ذاق طعم السلطة، ظهر على حقيقته وحدّثته نفسه بإقامة دعوة خاصة به (مقلِّداً بذلك نشتكين الدَرَزي). فتنكّر لأوامر المقتنى محرِّفاً تعاليم الدعوة. فبادر المقتنى إلى عزله».

٤ ـ ابن البربرية:

كان أحد الدعاة الذين لعبت الأطماع الشخصية بنفوسهم تقليداً لزعيم المرتدين نشتكين وسيراً على خطاه. لقد أعلن ارتداده في عام ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م في سبسطاس في مصر، معلناً الدعوة لنفسه بعيداً عن أوامر المقتنى وجوهر التوحيد. استطاع ابن البربرية أن يحيط نفسه بعدد من الأتباع ملحقاً بدعوة التوحيد تشويهاً كبيراً بإدخاله الكثير من القضايا البعيدة عن روح الدعوة ومناقضته لها كلياً مما دفع بالمقتنى بهاء الدين إلى التشهير به وعزله[2].

٥ ـ مسعود بن سكين الكردي المعروف بـ «سكين»:

كان لارتداد «سكين» أثر كبير في مجرى دعوة التوحيد. إذ كانت إقامته البعيدة عن مركز الدعوة في مصر، عاملاً مساعداً وهاماً في إطالة عمر ارتداده بالإضافة إلى العامل الآخر المتمثِّل بصعوبة تحرّك المقتنى بحرية للقضاء عليه، بسبب وجود

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج ١، ص ١٤٧.
(٢) صالح زهر الدين، **تاريخ المسلمين الموحدين الدروز**، ص ٦٧.

الظاهر الذي أوسم الموحّدين شتى ألوان الاضطهاد والتنكيل في المحنة التي دامت عدة سنوات.

تسلَّم «سكين» أمور الدعوة في جزيرة الشام العليا منذ سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م وبقي حتى ٤٢٦هـ/ ١٠٣٤ـ ١٠٣٥م في مركزه حتى ظهر على حقيقته. وكان على رأس الدعاة ـ إلى جانب لاحق ومصعب التيمي ـ الذين قاموا «بخط منحرف عن عقيدة التوحيد، ولاقى هؤلاء المرتدون الثلاثة، لما كانوا يدعون إليه من تساهل في القيم الخلقية وصل إلى حدّ الإباحية، تجاوباً من الناس، فجمعوا حولهم عدداً من الأتباع الذين أساؤوا إلى سير الدعوة وسبّبوا لها كثيراً من المتاعب». وعندما بلغت دعوته الخطورة بمكان استدعى المقتنى «سكينا» إلى الإسكندرية في محاولة لإقناعه بالعودة إلى الخط الصحيح للدعوة، كما أرسل أحد أعوانه الثقات وهو الداعي أبو اليقظان عمار إلى وادي التيم لإقناع شرذمة «سكين» بالشيء ذاته، مع رسالة يعلمهم فيها عزل «سكين». ولكن أنصار «سكين» في قرية كوكبا وثبوا على الداعي عمار وقتلوه. وبعد موت الظاهر تقرب المقتنى بهاء الدين من الخليفة المستنصر بالله، وطلب من الأمير أبي الفوارس معضاد بن يوسف الفوارسي أحد أعيان جبل لبنان، أن يتوجه إلى وادي التيم للقضاء على سكين وفرقته، وكان سكين قد أتى وادي التيم من الإسكندرية ليقف مع أتباعه ويشد عضدهم. وقام الأمير أبو الفوارس بمهمته بمساعدة فتاة اسمها صالحة وهي ابنة أحد المرتدين من رفاق سكين واسمه أبو جمعة.

٦ ـ مصعب التيمي:

كان هذا المرتدّ من الحلفاء الأساسيين لسكين، ومن ضمن الحلف الجهنمي الذي سعى لتقويض دعوة التوحيد، وذلك من خلال الخطة القاضية بقتل المقتنى بهاء الدين نفسه بالوشاية عليه لدى الظاهر الأمر الذي أدى إلى إجبار المقتنى بهاء الدين على ستر الدعوة من جديد خوفاً من محنة جديدة على الموحدين.

وساهم مصعب إلى جانب رفاقه، قادة الارتداد، في تحوير وتحريف الرسائل التوحيدية وفي إدخال كثير من البدع فيها والحطّ من القيم الخلقية لكن جميع هذه الدسائس والتحريفات أُزيلت بزوال مرتكبيها وحوفظ على نقاوة العقيدة وصفائها بفضل المقتنى بهاء الدين ـ ودعم رفاقه «الحدود» له ـ واستمرَّت الدعوة بنشاط ونجاح منقطع النظير حتى تاريخ الإعلان عن إقفال بابها سنة ٤٢٥هـ/ ١٠٤٣م.

لم يقتصر دور المرتدين على هذا العدد فقط بل كان هناك أسماء قادة شكلت طليعة هذه الحركة الارتدادية كأبي جعفر علي بن أحمد الحبّال، وأبو منصور البرذعي، واضعة نهجاً خاصاً في الكفر والردّة والتحريف سار عليه مرتدّون آخرون من أمثال: «محلاً» و«ابن أبي حصبة» و«حسن بن معلّى» وغيرهم ممن وجدوا الكفر طريقاً للشهرة[١].

ح ـ دسائس على الدروز:

لقد قيل الكثير من الكلام المغرض بحق طائفة الموحدين الدروز، وفي ذلك يقول الدكتور صالح زهر الدين[٢]:

لقد احتار «أحفاد الصليبيين» في أمر الطائفة الدرزية التي أذاقت أجدادهم مرارة هزائمهم التي شكلت وصمة عار على جبينهم إلى الأبد. وعبر المحاولات الجادة، عجزوا عن الوصول إلى خفايا المذهب وأسراره، وقد خبروا هذه الطائفة في كثير من ميادين الحياة، العسكرية منها والاجتماعية، كما خبروها في المجال السياسي، وانطلاقاً من هذا «الجهل الصليبي» لحقيقة المذهب الدرزي تسابق هؤلاء في خلق الافتراءات والتهم من كذب ودس وتشويه وتزوير ولم تقتصر هذه الحملة على الغربيين وحدهم، بل وشاركهم في تأجيج نارها بعض المستغربين الذين تعلموا في مدارسه فن التزوير والكذب. إزاء ذلك، فقد قاد الجهل أصحابه إلى سيل من الاتهامات الباطلة التي كذبت من قبل الموحدين الدروز أنفسهم.

وهذه بعض الأمثلة التي شكَّلت جزءاً من الحملة المشوّهة للحقيقة، على لسان بعض مؤرخي الغرب الذين اتهموا الدروز بالوثنية، وعبادة «الحاكم بأمر الله» على صورة عجل.

فبالنسبة لـ «تارود **Tharaud** فقد كان الحاكم، إله الدروز، يزعم بأنه كان على محادثات مع الشيطان[٣]. أما في نظر موريس باروس **Maurice Barrès**، فقد كان

(١) صالح زهر الدين، **مرجع سابق**، ص ٨٦ ـ ٧٠.

(٢) صالح زهر الدين **مرجع نفسه**، ص ٥٢ ـ ٥٤.

(٣) J.J. Tharaud. **«le Chemin de Damas»**, Paris 1923, Page 89 - 90.

الدروز عبدة أوثان[١]. بينما كان الدروز الذين يسكنون هذه الأماكن، في نظر لامرتين، يعبدون العجل[٢]. وكذلك الحال عند سلفستر دي ساسي، فقد كان الدروز يعبدون الحاكم بأمر الله على صورة عجل تُمثل رمز الألوهية، وهي موضوع عبادتهم. ويضيف: إنه تمثال عجل من ذهب، يقرأون في كتبهم المقدسة ويعطونه تفسيرات خفية نقلت إليهم تقليدياً. إنها ملّة مخالفة شاذة[٣].

أما على صعيد المؤرخين العرب، الذين استندوا في أحكامهم على هؤلاء، فإنهم وصلوا إلى النتيجة نفسها. وكان الدكتور «حتي» في طليعة من نهلوا من معين الغربيين، مستنداً إلى «حججهم»، وهو الذي ولد بين الدروز في «شملان»، قرب عاليه، وعاش عمره مختلطاً بهم، وعارفاً بعاداتهم وتقاليدهم وجميع نواحي حياتهم حتى الدينية منها، ومن هذا المنطلق طعن الدروز في توحيدهم من ناحية، عندما وافق دي ساسي، وتارود، ولامرتين، وباروس، وستانلي، وفان لنب، ونيوبولد في اتهامهم الدروز بعبادة العجل، كما طعنهم من ناحية أخرى عندما قال: «بأن المقوم الدرزي الموضوع بعد زمن حمزة وبهاء الدين بوقت طويل يعلم أن أرواح الملحدين والمرتدين ينتقلون أو يتحوّلون (أي بالتناسخ) إلى كلاب وخنازير وأيضاً إلى خدم»[٤].

ولو كان الدكتور «حتي» مطلعاً فعلاً وبشكل دقيق على الكتب المقدسة ليقوم بدور الباحث المدقق والموضوعي، لما سمح لنفسه الموافقة على ما اتهم به الغربيون الدروز بأنهم يعبدون العجل. ولكي لا يصبح في موقف العاجز عن التفكير وإصدار الحكم الصحيح، وإلا يصح فيه القول: «سمع فأطاع». هذا ما جاء في الرسالة ٩ من رسائل حمزة بن علي مشيراً فيها لنشتكين الدَرَزي، ناعتاً إياه «بالعجل» بعد ارتداده، والتي تقول:

«فلا تكونوا ممن قالوا سمعنا فأطعنا، وشربوا في قلوبهم «العجل» بكفرهم.

(١) Maurice Barrès, **«Enquête au pays de Levant»**, Paris 1924, Page 70 - 75.

(٢) Lamartine, **«Voyage en orient»**, Tome 2, Paris 18411, Page 556 - 559.

(٣) S. De sacy. **«Exposé de la religion des druzes»**, Tome 1, Page 231 - 232.

(٤) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١١٥.

والعجل فهو ضد ولي الزمان... سمّي الضد عجلاً لأنه ناقص العقل عجول في أمره له خوار» إشارة إلى الآية ٨٨ سورة طه: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾. فمن خلال هذا الحكم على الدروز، تتوضح نوايا الغربيين ومن يقف إلى جانبهم. حيث يبدو جلياً أن الطائفة الدرزية هي في موقع الاتهام بالارتداد والكفر كما كان موقع نشتكين الدَرَزي، ويتخذون هم بالمقابل موقع «القاضي العادل» كما كان موقع حمزة بن علي. ويصبح هدف القضاء على الطائفة ككل والتخلص منها ضرورة ملحّة في نظرهم. وعلى هذا الأساس كانت جميع تحركاتهم ومخططاتهم.

وتبقى هذه التهم تهماً سياسية في أغلب الأحيان ـ ولو اتخذت وجهاً مذهبياً وطائفياً[١].

ط ـ حوار مع شيخ عقل الطائفة الدرزية في لبنان:

لقد ورد في كتاب (إسلام بلا مذاهب) للدكتور مصطفى الشكعة نص لحوار جرى بينه وبين سماحة شيخ عقل الطائفة الدرزية في وقته محمد أبو شقرا، بهدف التعرف على العقائد والأحكام الدرزية، ولقد رأيتُ من الضروري أن أُورد نص ذلك الحوار في كتابي، لأنه يلقي الكثير من الضوء على العبادات والأحكام الفقهية التي يتميز بها الدروز.

يقول د. الشكعة: «لمَّا كُنتُ حريصاً كُلَّ الحرص على أنْ أستقصي العقيدة الدّرزيَّة ـ ما أمكنني إلى ذلك من سبيل ـ فقد سعيتُ إلى لقاء كبير رجال الدِّين وهُو شيخ العقل وكانت جلسة أُنس مُمتعة، أنستُ فيها بلقاء رجل ذي سماحة وعقل راجح وأُفُق واسع وصدر رحب، وقد صارحني أوَّل الأَمْر أنَّ العقيدة الدّرزيَّة شأنها شأن أكثر العقائد الشِّيعيَّة تستعين «بالتَّقيَّة»، ولكنَّه لن يكذبني فيما يقول، وإنْ كان سيعمد إلى الامتناع عن إجابة بعض الأسئلة التي لا يُستحبُّ الإجابة عليها من وُجهة النَّظر المذهبيَّة.

وقد حرصتُ ـ عمداً ـ في أوَّل حديثي مع الشَّيخ ـ أنْ استعمل لفظ «الدِّين الدّرزي»، ولكنَّ الشَّيخ سارع في حَزْم وقال: يا أخي؛ أرجوكَ، لماذا تقول «الدِّين»؟

(١) انظر: صالح زهر الدين، **مرجع سابق**، ص ٥٤.

قُلْ «المذهب»؛ لأنَّنا مُسلمون مُوحِّدون، نشهد أنْ لا إله إلاَّ الله، وأنَّ مُحمداً رسول الله، ومَنْ قالها فهُو مُسلم، وإنْ خالف في بقية الشّعائر التي تختلف فيها أكثر الفِرَق، وقد كُنتُ حريصاً ـ أيضاً ـ على أنْ أعرف من الشّيخ صلة الدُّرُوز بالحاكم بأمر الله، وهل هي صلة تأليه كما جاء في الكُتُب الكثيرة التي عَرَضَتْ لعقيدة الدُّرُوز، فاستعاذ الشّيخُ بالله، وقال: الحاكم بأمر الله إمامٌ فقط، ولكنْ؛ له بعض القداسة، واستمرَّت الجلسة بيننا عدَّة ساعات، قَصَدْتُ ـ خلالها ـ إلى أنْ أتعرَّف على الشّعائر الدِّينيَّة والعقائديَّة كما هي عند الدُّرُوز، ويُمكن تلخيص ما سمعتُهُ من الشّيخ فيما يلي:

لا إله إلاَّ الله مُحمَّد بن عبد الله بن عبد المُطَّلب رسول الله. وسَلْمان الفارسي وعمَّار بن ياسر وأبو ذرٍّ الغفاري والمقداد بن الأسود، لهم المقام الأسمى بين الصحابة جميعاً؛ باستثناء عليّ بن أبي طالب بطبيعة الحال.

الصّلاة، تختلف عن صلاة جُمهُور المُسلمين، فالفُرُوض، وإنْ كانت خمسة، إلاَّ أنَّ عدد الرّكعات في كُلِّ صلاة تختلف عن عدد الرّكعات المعروفة، ورُبَّما طريقة الصّلاة نفسها، هذا؛ والوُضُوء ليس ضروريّاً ما دام المُصلِّي نظيفاً.

الصّوم معناه الامتناع عن الرّفث، ومعنى ذلك أنَّه يجوز الأكل والشُّرب مع الصّوم، وهُو عشرة أيَّام في ذي الحجَّة تنتهي بالعيد، كما أنَّ صوم شهر رمضان مُستحسن عن غيره؛ لأنَّ الصّوم فيه مُضاعف الثّواب.

الزّكاة لا حُدُود لها، ويُمكن أنْ تكون في شكل صدقات، وهي اختيارية، وهي بالتالي ليست فريضة.

الحج لا يعتبر فرضاً، خشية الاعتداء على الحجاج الدروز. أما الزيارة فلا بأس بها.

مصدر التّشريع عند الدُّرُوز القُرآن وحده ليس غير، وأحياناً؛ بعض الاجتهادات، أمَّا الحديث والسُّنَّة؛ فإنَّهما مُعطَّلان، ولا يُؤخذ بهما إطلاقاً.

لا يجوز زواج الدّرزيَّة من غير الدّرزي ولا زواج الدّرزي من غير الدّرزيَّة، فإذا حَدَثَ زواج من هذا القبيل فإنَّه يكون باطلاً.

لا يجوز تعدُّد الزّوجات نهائيّاً، بل يجب الاقتصار على زوجة واحدة لا غير.

الطّلاق يقع مرَّة واحدة فقط، لا رجعة فيها، ولا يجوز للمُطلقة أنْ تعود إلى مُطلقها أبداً، حتَّى ولو بعد زواجها من غيره.

الوصيَّةُ مُطْلَقَةٌ لا يُعتدُ فيها بالثُّلث، وتجوز بكُلِّ المال، أو ببعضه، لأيِّ إنسان، ولو كان وارثاً.

لا يجوز لأيِّ إنسان اعتناق المذهب الدّرزي، كما لا يستطيع درزي أنْ يحيد عن مذهبه، وحتَّى أُولئك الذين يخرجون من الدّرزيَّة إلى مذهب أو دين آخر، يُعتبرون دُرُوزاً برغم تحوُّلهم.

الإيمان بفكرة تقمُّص الأرواح أمرٌ مُؤكَّد، فما يكاد يموت شخص حتَّى تتقمَّص رُوحه شخْصاً آخر، والرُّوح الدّرزيَّة تتقمَّص ـ غالباً ـ شخصاً درزيّاً، وتبعاً لذلك؛ فإنَّ سكان العالم ـ لا يزيدون، ولا ينقصون، وتبعاً لذلك أيضاً؛ لا تُوجد حياة بَرْزَخيَّة؛ لأنَّ الأرواح التي تترك أجسادها تنتقل رأساً إلى أجسام أُخرى لمواليد جُدُد.

العقيدة الدّرزيَّة عقيدة باطنيَّة، ولا يجوز لأحد الاطِّلاع على الكُتُب الباطنيَّة للدُّرُوز.

تلك هي النُّقاط الأساسيَّة التي سَجَّلْتُهَا عن العقيدة الدّرزيَّة عن شيخ العَقْل في جلسة طويلة مُمتعة، ضمَّت معي صديقَيْن آخرَيْن: **أحدهما**: سُنِّيٌّ؛ هُو الدُّكتور عبد الرّحمن عُطية (من حلب)، والآخر درزي؛ وهُو السَّيِّد كامل أمين بلوط»[1].

ي ـ الأحوال الشخصية[2]:

ـ أهلية الزواج:

يتم عقد الزواج للخاطب الذي أتم الثامنة عشرة من عمره، وللمخطوبة التي أتمت السابعة عشرة من عمرها.

غير أن القانون قد أباح للقاضي، أن يأذن بعقد زواج من أكمل السادسة عشرة

---

(١) مصطفى الشكعة، **مرجع سابق**، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) أمين طليع، **مرجع سابق**، ص ١٢٩ ـ ١٣٢.

من عمره، إذا كانت حاله تتحمل ذلك، وأذن له وليه. وللقاضي أن يأذن أيضاً بزواج من أكملت الخامسة عشرة من عمرها، بعد أن يأذن لها وليها بالزواج. ولا يجوز تزويج المعتوه والمعتوهة، والمريض والمريضة بعلة من العلل السارية.

ـ في من هو ممنوع زواجه:

١ ـ لا يجوز الزواج من مزوجة الغير، ما لم يثبت طلاقها منه، وقبل مرور أيام العدة على المطلقة.

٢ ـ إن تعدد الزوجات ممنوع قطعاً، فإذا جمع الرجل بين زوجتين، كان زواجه من الثانية باطلاً حكماً.

٣ ـ إذا طلق الرجل زوجته، حرم عليه أن يتزوجها ثانية.

٤ ـ يمنع الزواج من ذوات الرحم المحرم، وهن الأصول والفروع، كالأم والجدات، والبنات والحفيدات، والأخوات وبنات الإخوة، وبنات الأخوات وحفيداتهن، والعمات والخالات. وأقرب من يجوز الزواج منهن بنات الأعمام، وبنات العمات وبنات الخالات.

لا يجوز الزواج أيضاً من النساء اللواتي تربطهن بالرجل صلة المصاهرة، كزوجات الأبناء والأحفاد، وأمهات الزوجات وجداتهن، وزوجات الآباء والأجداد، وبنات الزوجات وحفيداتهن.

ـ عقد الزواج:

الزواج عقد ثنائي، يتم بالإيجاب والقبول من الفريقين، بحضور شهود، وبألفاظ صريحة. ولا يصح الزواج ما لم يقترن بإذن القاضي أو المأذون المنتدب من قبله، وهذا بدوره يرسل العقد بعد إجرائه، إلى القاضي الذي يأمر بتسجيله في سجل مخصوص.

ـ الطلاق:

إذا كانت الزوجة خارجة عن طاعة الزوج وطلبت طلاقها منه فللزوج نصف ما تملكه الزوجة، وإذا طلب الزوج الطلاق دون مبرر فللزوجة نصف ما يملكه الزوج.

وإذا شهد شهود بظلم الرجل لزوجته أخذت كل مالها وليس له شيء. كما أنه لا رجعة عندهم في الطلاق، فتبين المرأة من الطلقة الأولى، ولا يحل له أن يعيدها إلى عصمته[١].

ـ الوصية:

تصح الوصية عند الدروز بجميع التركة أو بعضها، كما تصح لوارث ولغير وارث أو للاثنين معاً، ويستنتج من ذلك أن هذا القانون يبيح حرمان وارث من الإرث، كما يبيح حرمان أحد الورثة أو جميعهم، والإيصاء إلى غرباء ليس لهم حق شرعي بالإرث. وهي بنفس الوقت، وتبعاً لقاعدة الحرية في الإيصاء، تمكن الموصي أن يتبرع بأملاكه في أي سبيل من سبل الخير. ولا يشترط أن يكون الموصى له درزياً. إذ أن اختلاف الدين والله، لا يمنع صحة الوصية.

إن آخر ما جاء في قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدّرزية، هو نص المادة ١٧١ التي ورد فيها: في جميع المسائل الداخلة في اختصاص قاضي المذهب والتي لم يرد عليها نص خاص في هذا القانون، يطبق القاضي المشار إليه أحكام الشرع الإسلامي للمذهب الحنفي وجميع النصوص القانونية التي لا تتعارض مع الشرع الإسلامي، إلا أن هذا الاعتماد لم يحل دون وجود نقاط مختلف عليها، ويعود أكثر التباين فيها إلى الخلاف على التفسير ذلك أن هذه الفرقة لم تشأ الأخذ بظاهر المعاني، بل عمدت إلى التأويل والتعمق في المعاني[٢].

(١) حسن صادق، **مرجع سابق**، ص ١١٠ ـ ١١١.

(٢) أمين طليع، **مرجع سابق**، ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ـ ١٥٢.

أحد رموز الموحدين الدروز مع شرحه

النَّجمة الخُماسيَّة ذات الخمسة ألوان ترمز لحُدُود المذهب الخمسة التي مرَّ ذكْرها:

فاللَّون الأخضر رمزٌ للعَقْل الكُلِّيِّ.

واللَّون الأحمر رمزٌ للنَّفْس الكُلِّيَّة.

واللَّون الأصفر رمزٌ للكلمة.

واللَّون الأزرق رمزٌ للسَّابق.

واللَّون الأبيض رمزٌ للتَّالي.

وتجدر الملاحظة منعاً لوقوع الالتباس، إنه عندما يطلق اسم السابق أو التالي في الرسائل. فالتالي هو النفس عندما يقصد بالسابق العقل. أما عندما يقصد بالسابق رابع الحدود الخمسة، فالتالي يكون آخرهم وهو المقتنى بهاء الدين[1].

ـ التوزع الجغرافي للدروز:

يعيش أغلب الدُّروز في العالم اليوم في لبنان وسوريا وفلسطين والأردن. ففي سوريا يكثر الدروز في محافظة السويداء وفي جبل حوران، كذلك في بعض قرى مرتفعات الجولان وغيرها.

أما في لبنان فيتواجدون في المناطق الجبلية شرقي بيروت، في منطقة الشوف والمتن والجنوب. أما في فلسطين فيكثر الدروز في المناطق الشمالية منها مثل صفد وعكا وجبل الكرمل وطبرية[2].

(١) عبد الله النجار، **مرجع سابق**، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) سليم أبو إسماعيل، **الدروز، وجودهم ومذهبهم**، ص ٤٣ ـ ٤٤.

وبالرغم من أن عددهم قليل نسبياً، فإن الدور السياسي والاجتماعي الذي مارسه الدروز في مراحل تاريخهم كان يعتد به.

ك ـ الحياة العلمية لطائفة الموحدين الدروز:

تقتصر مصادر تاريخ الإمارة التنوخية المتعلقة بالقرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين على مؤرخين فقط هما:

صالح بن يحيى المتوفي في أواسط القرن الخامس عشر، وحمزة بن الفقيه أحمد بن سباط المتوفي سنة ١٥٢٠م[1]. وقد وضع صالح بن يحيى عنواناً لكتابه هو: «أخبار السلف من ذرية بحتر بن علي أمير الغرب»[2].

حيث يقول في تعريفه بكتابه: «وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله تعالى صالح بن يحيى بن صالح بن الحسين بن أمير الغرب لطف الله به، إني أردت أن أجمع شيئاً يستفيد به الخلف من معرفة أخبار السلف، من ذرية بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت. فجمعت هذه التذكرة معتذراً إلى الواقف عليها من ركة اللفظ ومواقع الخطأ بعد الاجتهاد على صحة النقل وحذف الفضول لأني لا أريد متغالياً في السلف يصفهم بأزيد مما فيهم لا ولا حسود فينعتهم بما ليس فيهم، وقد جعلت هذه التذكرة وقفاً على البيت لا يخرج عن الخلف ولا تعار لغيرهم، لأنها كتاب لا ينتفع فيه غير أربابها، ومن قصد به خيراً وصلاح خلل فيه صواب فأجره على الله فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين، جمعت ذلك بأوضح برهان وأصدق دليلاً، ولست فيه كخابط عشوي أو حاطب ليلاً، وقد يضل المتآوب في الدرب السالك، ويهتدي المدلج في الليل الحالك، مع أنّ مناقبهم موصوفة ومآثرهم معروفة، كما قيل آثارهم تنبيك عن أخبارهم حتى كأنك بالعيان تراهم، تالله لا يأتي الزمان بمثلهم أبداً ولا يحمي الثغور سواهم، ولما كان المكان متقدّم على المتمكّن فوجب التبدي بذكر الوطن وإن كان الساكن أفضل من المسكن».

وكان صالح بن يحيى على اطّلاع تامّ وتفقّه في المذهب التوحيدي الذي

(١) نائلة تقي الدين قائد بيه، **تاريخ الدروز في آخر عهد المماليك**، دار العودة، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٧.

(٢) انظر: صالح يحيى، **مصدر سابق**، ص ٣ ـ ٦.

اعتمده الدروز مذهباً خاصاً[١]. وإن كان صالح لم يذكر شيئاً عن ابن عمّه جمال الدين السيد، الذي أصبح بعد وفاته هدًى للدروز يهتدون بهديه، ويصدرون عن تشريعه، ويقدسون شرحه، فذلك لأن الأمير السيد كان طفلاً في الثامنة من عمره فقط عندما كان الأمير صالح في جيش الملك برسباي سنة ٨٢٨هـ/ ١٤٢٥م[٢]، يقود رجاله في أعالي جبال قبرص التي كانت تتراءى لعينيه سابقاً من مطير عبيه[٣].

أما ابن إسباط فوضع اسماً لكتابه هو: «صدق الأخبار»، وهو في جزئين، يتعلق بمعظمه بتاريخ الأيوبيين والمماليك، نقله ابن إسباط عن مصادر نشرت بنصها الأصلي[٤]، وهو تكملة لما بدأه صالح بن يحيى، من تاريخ الأمراء البحتريين، وتجدر الإشارة أنّ هذه المؤلفات تركز اهتمامها على الأوضاع السياسية في جبل لبنان، ولا تعني بالأمور الدينية على الإطلاق، باستثناء ما يذكره ابن سباط عن سيرة الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي وتلاميذه.

وتتصف رواية صالح بن يحيى وابن سباط للأحداث بالدّقّة والأمانة العلميّة، على الرغم من بعض التحيّز الظاهر لآل بحتر في بعض المقاطع[٥].

وقد قام يوسف إبراهيم يزبك بكتابة سيرة الأمير عبد الله التنوخي الشهير بـ(السيد)، والذي برز من بين الأمراء البحتريين لعلمه وسعة اطّلاعه وتعمقه بدراسة وتفسير كتب الدين، وهو الذي قال فيه ابن إسباط:

«بسط العلوم الواسعة، وشرح غوامض مواضيعها الشاسعة. وكان يقري الكتاب العزيز وشرحه، يتكلم في علم الفقه والحديث، ويصحح الأخبار، ويشيد الإسلام، ويرفع للحق منار. وكان له كرامات وأسرار».

---

(١) انظر: عجاج نويهض، **التنوخي الأمير جمال الدين عبد الله، والشيخ محمد أبو هلال**، مطبعة دار الصحافة، بيروت، ١٩٦٣م، ط ٢، ص ٦٢.

(٢) سليم أبو إسماعيل، **الدروز، مرجع سابق**، ج ١، ص ٩ـ ١٠.

(٣) المطير جبل يقع فوق عبيه، يرى منه الناظر عند غياب شمس تموز، جبال قبرص وراء الأفق.

(٤) هذا الكتاب حققت منه السيدة نائلة قائد بيه الفصل العاشر والحادي عشر، وحققه بكامله في مجلدين الدكتور عمر تدمري.

(٥) كمال الصليبي، **مرجع سابق**، ص ١٩ ـ ٢٠.

وقد اعتمد يوسف إبراهيم يزبك في كتابته هذه على ثلاثة أصول:

الأصل الأول: مخطوط المكتبة الوطنية في باريس لابن أسباط.

الأصل الثاني: مخطوط في مكتبته، صغير الحجم كثير الصفحات، يتضمن حياة الأمير السيد جمال الدين عبد الله، التي وضعها تلميذه الشيخ أبو علي مرعي.

الأصل الثالث: مخطوط في الجامعة الأميركية في بيروت، كتب عليه عنوان: «السيد عبد الله التنوخي»[١].

لقد كان الأمير السيد عبد الله التنوخي المتوفي سنة ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م، أكبر مجتهد من علماء التوحيد، وهو أول من عمل جاهداً للعودة بالدروز إلى نطاق الإسلام الصحيح، وكذلك حاول بعض تلاميذه ومنهم الأمير سيف الدين يحيى التنوخي، وأيضاً الشيخ محمد أبو هلال الملقب بالشيخ الفاضل المتوفي سنة ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م. والمدفون بقرية عين عطا بوادي التيم.

وفي العصور الحديثة عمل على فكرة التقريب المرحوم الأمير شكيب أرسلان، الذي أوضح في بيان له: أن الدروز مسلمون إسلاماً صحيحاً غير أنهم أقرب ما يكونون إلى مدارس التصوف شأن الكثير من الجماعات الإسلامية الصحيحة الإسلام[٢].

ل ـ الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي[٣]:

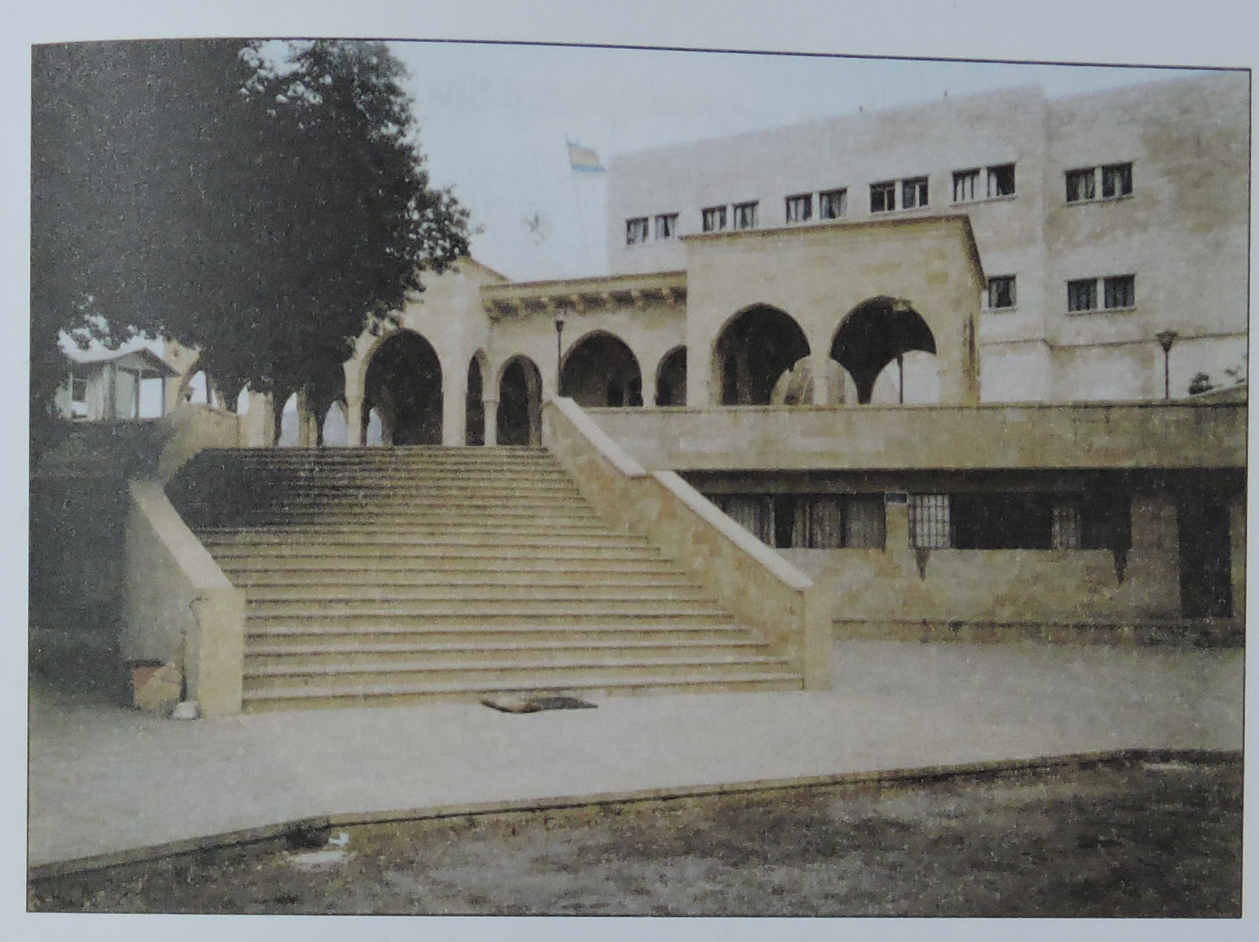
ولد الأمير جمال الدين عبد الله في أوائل القرن الخامس عشر، والمعنيون

---

(١) انظر: يوسف إبراهيم يزبك، **ولي من لبنان**، منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦٠م، ص ١٨.

(٢) نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ١١٢.

(٣) هو الأمير جمال الدين عبد الله البحتري التنوخي (٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م ـ ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م). أكبر مجتهد من علماء التوحيد. ولد في عبية وتوفي فيها. نشأ يتيماً، تلقى العلم باكراً فأصبح يتلو القرآن الكريم عكساً كما يتلوه طرداً. ألّم بعلوم عصره كلها من لغة ونحو ومنطق وفلسفة، وفقه على المذاهب المختلفة، عني بمؤلفات الحديث والفقه، وأمر ببناء المساجد في القرى، وبتجديد الجوامع، وأنشأ الأوقاف، وألّح في وجوب قراءة القرآن قراءة صحيحة، وبعث الفقهاء يقيمون خطبة الجمعة في كلّ قرية تكمل العدة. وحصل له في دينه من المضادة =



صورة (١): المدخل الغربي لمقام الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي في عبيه.



صورة (٢): مدخل حجرة ضريح الأمير السيد. تصوير خاص بالباحث.



صورة (٣): ضريح الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي.



صورة (٤): القباب التي تعلو حجرة دفن الأمير السيد وأولاده. تصوير خاص بالباحث.

يحكمون الشوف، وعاصمتهم دير القمر، والبلاد واقعة تحت الحكم المملوكي الجركسي. نشأ يتيماً في حضن أمّه الست ريمة التنوخية، فلم يلبث أن لاحت على وجهه أنوار التقى والنجابة، وامتاز منذ طفولته بطابع التهذيب والابتعاد عن ملاهي الحياة وبهرجها. وطاف القرى في طلب العلم، وهو صغير السن، وقد تورّع يافعاً ولم يصل إلى ورعه الشيوخ[١].

وهكذا ثبت جنانه وسبق الأقران فأطرح شؤون الدنيا واشتغل بعبادة الرحمن، وجرّد نفسه للكتاب المطهر، واستظهره غيباً، وبلغ من كثرة حفظه أن رسخت الآيات في نفسه، حتى أصبح يتلو المكرم الشريف عكساً كما يتلوه طرداً[٢].

ثم جمع الشروحات والتفاسير. من تفسير القرآن العزيز، وجمع كتب اللغة العربية، وغالب الكتب اللغوية حصلها، وكذلك سير الملوك وأخبار الأنبياء، وكتب التواريخ ودواوين الشعراء وكتب علم الفقه على المذاهب وكتب النحو.

ثم بسط العلوم الواسعة وشرح غوامض مواضيعها الشاسعة. وكان يقري الكتاب العزيز وشرحه، ويتكلم في علم الفقه والحديث، ويشيد الإسلام ويرفع للحقّ منار، وكان له كرامات وأسرار. وطارت له شهرة بأنه موضح الإشكال، ومفسّر غامض الأقوال، ولما ارتفعت أعلامه ظهرت أحكامه، وأنصف الخصوم، ونصر المظلوم[٣].

وأصبحت عبيه قبلة طلاب الحقيقة والحق، وصار له تلاميذ كثر في أماكن عديدة، يأمرون بأمره في أمور الخير والشرع، ونسبوهم إلى معلّمهم فسمّوهم بجماعة الأمير السيد. ثم جعل من كبار التلاميذ وكلاء يراقبون طلاب المعرفة في سلوكهم، ويلاحظونهم في تطبيق تعاليمه فمن سقط في هفوة حوسب عليها ووعظ.

= والعناد ما اضطره إلى الرحيل إلى دمشق لمدة اثنتي عشر سنة، عاد بعدها إلى عبية بناءً على طلب من المشايخ. ويُعدّ الشارح الأكبر لمذهب التوحيد.
ـ أنور فؤاد أبي خزام، إسلام الموحدين، دار اليمامة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص ٦٥.

(١) عجاج نويهض، **مرجع سابق**، ص ٦٧.
(٢) ابن سباط، **صدق الأخبار**، تحقيق نائلة تقي الدين قائد بيه، دار العودة، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٧٠.
(٣) ابن أسباط، **مصدر نفسه**، ص ٧١.

ومن خالف التعاليم في كبيرة، طرد من المجلس وشهر طرده بأنه منفي، فلا يكلمه أحد. وقد بلغت حرمة السيد من النفوس، ما لم تبلغه شرطة الحكام في الشنق، ولا سطوة الملوك في الأرض.

وقد رتبوا في غالب البلدان، أن أقاموا في كل ناحية عالماً تقياً يعظ ويراقب، فقلّ ارتكاب الحرام، وكفّ السارقون عن السرقة، فتحسّنت الأحوال واستطيب العيش[١].

وأمر الأمير السيد، ببناء المساجد في القرى، وبتجديد الجوامع وأنشأ الأوقاف. وألحّ في وجوب قراءة الكتاب المكرم قراءة صحيحة، وبعث الفقهاء يقيمون خطبة الجمعة في كلّ قرية، ويعلمون الأحداث، وهو يعطي من ماله أجر تعليم جميع الأيتام في مختلف الأنحاء[٢].

وقد نهى عن المسكّرات، وحرّم عصرها وطبخها ونقلها وبيعها، فامتثلت الناس لأوامره وأخذتها التوبة، وقطعت الكروم وغرست الأرض أشجاراً أخرى[٣].

واقتدى الولّي التنوخي في كثير من شؤونه بالإمام عبد الرحمن الأوزاعي[٤].

ومن وداعته أنه لم يركب على سروج محلاّة، ولم يسمح لمن تحت أمره بلبس الحرير ولا القماش الغالي الثمن ولا الموشح، وإنْ كان من ذوي اليسار والثروة بل عليه أن يلبس الثوب اللائق، وأن يتصدّق بالفارق على معوزي المسلمين[٥].

(١) يوسف إبراهيم يزبك، **مرجع سابق**، ص ٥٥ ـ ٥٧.
(٢) مفيدة العابد، **التنوخيون في لبنان**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الجامعة اللبنانية، سنة ١٩٩٦م، ص ٢٥٧.
(٣) ابن أسباط، **مصدر سابق**، ص ٧٢.
(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو المعروف بالأوزاعي، ولد في بعلبك في أوائل القرن الثامن للميلاد، في عهد عبد الملك بن مروان، استقر في بيروت إلى أن توفي عام ١٧٦هـ/ ٧٩٢م، ودفن جنوبي بيروت في منطقة حنتوس. وكان الأوزاعي إمام أهل الشام وأمره أعزّ من أمر السلطان، ويقال: «أنه أجاب في سبعين ألف مسألة شرعية».
صالح بن يحيى، **مصدر سابق**، ص ١٣.
(٥) للتوسع انظر: يوسف إبراهيم يزبك، **مرجع نفسه**، ص ٥٩ ـ ٧٦.

ومما نقل عنه أنه تجنّب مخالطة كل من عرف من ذوي قرباه بأنه متصل بالحكام والجباة، وكان لا يمسّ شيئاً قد مسّوه.

وإذا جيء له بالمصباح أطفأه وجلس في الظلمة. ولم يره أحد يقرأ على نور مصباح في زيته شبهة.

وروى الذين عاصروا الأمير السيد: «أنه ظهر بقوة عظيمة خرقت العادات فحلّل الحلال وحرّم الحرام، وأقام قواعد التوحيد، يأمر فيطاع، ويدعو فيستجاب».

وهكذا عاش مثالاً به يقتدى، رسول خير ومبّرة، وبديلاً يفتدى. ولكن الخبيث عدوّ الصلاح والصالحين أبى إلاّ المكابرة، وعمل على محاربته. قال الشيخ مالك الأشرافاني[1] في كتابه «عمدة العارفين في قصص النبيين»[2].

«ونشأ الأمير جمال الدين عبد الله، منشأً حسناً، يتيماً فقيراً، وساد على أهل تلك النواحي، جهات الغرب، علماً، وعملاً، صغيراً وكبيراً. وحاول إصلاح بعض النواحي الدينية والاجتماعية فقامت عليه قيامة العامة التي تظن كل ما في كتب المذهب هي حقائق مقدسة، وكلما شدد على ضرورة الإصلاح تشتد المعاكسة حتى

(1) الأشرفاني: نسبة إلى قرية الأشرفية قرب دمشق، وهي من قرى الغوطة المشهورة. وهو من علماء بني معروف ومؤلفيهم، لا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته، ولكنه قال في كتابه «عمدة العارفين»، أنه فرغ منه سنة ١٠٧٠هـ/ ١٦٥٩م.

(2) هذا الكتاب مؤلف من ثلاثة أجزاء ضخمة، تتضمن ثلاثمائة ورقة، في كل ورقة ما معدله ٤٠٠ كلمة، كتب بخط جميل، وعناوين الفصول حبرها مختلف الألوان. وله مقدمة وخاتمة، وفي مقدمته تعداد للكتب التي استمد منها المؤلف لكتابه. وهذا الكتاب مقسم إلى ستة فصول جاء فيها:

أ ـ قصص الأنبياء والرسل وفريق من الصحابة حتى القرن الخامس الهجري.

ب ـ قصص الحكماء وأهل المعرفة وفريق من فلاسفة اليونان.

ج ـ تراجم رجال حركة التوحيد في العقود الأربعة الأولى من القرن الخامس للميلاد.

د ـ تراجم مختلفة.

هـ ـ معلومات جغرافية لها نصيبها الحسن من الدقة وصحة التعريفات.

و ـ جملة من أقوال التوراة والأناجيل، وتراجم الحواريين.

ـ عجاج نويهض، **التنوخي**، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

خشي على مقامه الديني ومركزه الاجتماعي[1]. وحصل له في دينه من المضادة والعناد ما يحصل للأفراد، كما جاء في الحديث النبوي: «أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل. يمتحن المرء على قدر دينه»[2].

فرحل إلى مدينة دمشق وأقام في الشاغور الجواني نحو إثنتي عشرة سنة، على السمت القويم، والطريقة الحسنة، وكان له من المحبين والمستفيدين والقائمين معه ضِدّ المناكر، والمحتجين عوالم كثيرون ورحل معه من رحل، وزاره إليها كثير من المحبين.

وأظهر في دمشق ما كان يظهره في البلاد من الأمر بالمعروف، والميزة بين العباد، والنهي عن الشهوات والشبهات والخمور والمنكرات. فحسده وقاومه الشيخ أحمد بن أبي فرن، من مشايخ الميدان وهجاه وقبح عليه، وكاتب بذلك إلى البلدان، وعصب معه العصابات، فأظهر الأمير جمال الدين عبد الله، أمر ذلك الحسد وعزه بحجج بالغات وبراهين قاطعات، وناضل عنه أهل المراتب والديانات، وأصحاب القريض والرّوايات، وهجوا هاجيه بأفصح العبارات.. وظهر لجمال الدين الفضيلة والمزيّة، وشهر أمره في الديار المصرية والشامية.

ثم عاد إلى حرمه في عبيه على شرطين اثنين. أن يتعلم الجميع القرآن ويحفظوه وأن تتعلم البنات الكتابة والقراءة، تقديراً منه أن هذين الشرطين يضمنان الإصلاح المنشود، ودانت لأمره الأسافل والرؤوس، ولم يزل أمره في علوّ ورجحان، حتى ظهرت فضيلته على سلفه من الأمراء الثلاثة، ومن كان بعدهم وبعد أهل عصرهم إلى هذا الأوان على ما ظهر وبان، وصار خلفاً لمن سلف، وإماماً لمن خلف، وحجّة في الزمان»[3].

أما زوجته فهي الست عائشة ابنة الأمير سيف الدين أبي بكر من ذرية سعد الدين الكبير. رزق منها ثلاثة أولاد توفوا صغاراً، وهم عبد الخالق الأوّل ومحمد وفاطمة. ثم رزق منها سيف الدين عبد الخالق الثاني الذي توفي سنة ٨٧٦هـ/ ١٤٧١م، في

(1) نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ١١١.

(2) مفيدة العابد، **مرجع سابق**، ٢٥٥.

(3) عجاج نويهض، **مرجع سابق**، ص ٦٤.

الثامنة عشرة من عمره ليلة زفافه، وعاش والده من بعده ثماني سنوات.

وكان عبد الخالق من النوابغ وصبر والده على فقده صبراً جميلاً يضرب فيه المثل، حتى ذهل الناس من قوة إيمانه[١].

أما عن كيفية موت عبد الخالق، ذلك أنه كان يوم عرسه والأفراح قائمة، فنزل إلى الإسطبل، فرمحته فرس رمحة قاتلة. فعلم والده بالخبر، وكتم الأمر عن الناس، وأمر الناس فدعوا إلى الولائم المهيئة، حتى إذا فرغوا من طعامهم حسب العادة الجارية، وهم لا يعلمون شيئاً مما حصل، قال الأمير السيد لمن قال: «هاتوا الآن فقيدكم».

وكان مأتم عبد الخالق عظيماً ورثاه الشعراء، وكان والده يعظ الناس، ويذكرهم باليوم الآخر، فدهشوا من قوة صبره وإيمانه، لا سيما عندما قال:

«أيجوز أن يعترض العبد على ربّه في ما أبدع، أو يغضب من قبضه ما أودع، أو يعصي قوله في ما أنبأ به وهو يسمع، أو يظن أن حكم الله وقدره لهما مردّ أو مدفع. أيها الناظرون إليّ، أتظنون أنّ صبري على فقد ولدي الصالح جهالة، أو ترك اعتراضي على القضاء فيه ضلالة، أم أني نسيت منه علمه وحزمه وحلمه وأفضاله، ورفقه وصدقه وصبره واحتماله، كلّا ولكن الطاعة مطيّة من أتقى، والتسليم منارة من ارتقى.

أيها الناس، أنتم كطير مسجون في قفص الإرادة، يتحرّك في طلب هوائه فلا يجد مطاراً ولا فراراً ولا زيادة»[٢].

ـ نماذج من شرح الأمير السيد:

قال في تحريم الخمر: «والإنسان ما دام صحيح العقل صافي الذهن أدرك عواقب الأشياء المحمودة والمذمومة، والخمر يصدّي العقل، ويغطي صورته المميّزة المدركة حقائِق الأمور، ويكدّره ولا يدعهُ يميّز بين الحسن والقبيح والخير والشر،

(١) مفيدة العابد، **مرجع سابق**، ص ٢٥٩.

(٢) عجاج نويهض، **مرجع سابق**، ص ١٢٤ ـ ١٢٦.

EI[2] Hodgson, M., Duruz, 11 p. 649.

فيصبح عنده كلّ شيء في محلّ واحد لذهاب مخيّلته النيّرة المضيئة، كما قال المعز أن الخمر يفسد الدماغ حتّى يبطل التمييز، ويكون فعل السكران بلا تمييز، ويظن الفساد صلاحاً، ويصوّر الباطل بصورة الحَق ويقدم على القبيح ويظنّ أنه يأتي الجميل فتكون أفعاله كلّها ضلالاً. لأن القلوب إذا صفَت وصَفت، وإذا حاذت كدرت، والخمر مسكر للعقل كالصدأ للمرآة، لأن الصدأ إذا استولى على المرآة يطمسها ويواري وجهها القابل للأشكال وهكذا الخمر، وكل مسكر إذا غلب على العقل غيّب جوهرهُ القابل لفيض الحكمَة ولا يدعه يتمثل فيه شيئاً من المعاني الصحيحة، فمن هذه الجهة نصرّ على تحريم الخمر وكل مسكر، فالمسكرات جميعها حجب بين العبد وربّه وبالضرورة كلّ شيء يحجب العبد عن ربّه فهو حرام شديد التحريم».

وقال في النهي عن الغضب: «. . . لأن الغضب نار محرقة يؤثر في النفس كتأثير النار في الحطب، فإذا لم يطفأ في مبتدأ أمره اشتعل وقوي حتّى لا يستطاع دفاعه أبداً، فالنار في بدئها شرارة يمكن إطفاؤها بسهولة وإذا اضطرمت وعظمت فلا يطفئها ألوف الخلائق، وكذلك الغضب في مبتداه سهل إخماده، وإذا تمكّن من صاحبه واستولى عليه أهلكهُ هلاك الأبد، وقال بعض الحكماء، ليس الغضَب إلاّ من ضعف النفس، فمن استطاع أن يقهر غضبه فهو الشجاع البطل، وقال غيره، فيك الغضب نار تلفَح وجه فضلك والشهوة غَيم يحجب شمس عقلك، فلو رأيتَ نفسك في حالة الغضَب والشهوة فررتَ من نفسك فرارك من حرق أو غرق. . . إلخ».

وقال في اللسان: «فاللسان هو أبو الكبائر، والكاسر الذي لا ينفع ـ في كسره شَدّ الجبائر، فيجب على الإنسان أن يحفظه من الكذب بالكلّية، وما تحلّى الإنسان ولا اللسان بمثل الصدق، وقال الكتاب الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝١١٩﴾ وقـال: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ۝١٠٥﴾؛ ويجب على المرء أن يحفظ لسانه من المواعيد الكاذبة، فالإنسان مرتهَن بوعدهِ، فإخلاف الوعد ضرب من الكذب، بل إن استطاع أن لا يعد أحداً البتّة فهو أكمل، وأن اضطرّ إلى الوعد ولا بُدّ منه فليعلّقه بالمشيئة، ويقول في كلّ وعدٍ إن شاءَ الله، ويحرص كل الحرص على أن لا يخلفه، فإخلاف الوعد من إمارات الشقاق، وخبائِث الأخلاق، والكذب هو الداء العضّال)».

وقال في العَين: «والعَين إنما خلقت للعبد ليستعملها في النظر بالاعتبار في

حكمة الله وقدرته في مصنوعاته، ويهتدي بها في الظلمات ويستعين بها في الحاجات، وينظر بها لفي عجائب ملكوت الأرض والسموات ـ ويعتبر بما فيها من الآيات، ليكن اعتبارها بذلك سبباً للوصول إلى خالقها وقيل مَن وقعَ طرفه على شيءٍ ورجع بغير اعتبار فليس بحكيم، فالوجود كلّه ملآن منه، لأن الحكيم صنعته جمع الكلمة، فمن هذه الجهة وجب على كلّ إنسان إذا نظر إلى شيء أن يتذكّر صانع ذلك الشيء، وما أودعَ فيه من حكمة وإن لم يدركها، ومن الفروض اللازمة للعَين أن يصونها ويحميها من النظر إلى خيانة أبداً، وقيل في هذا المعنى في آداب النساء (فالحذَر الحذَر من أن تنظر واحدة منكنّ إلى رجل مؤمن أو مخالف إلاّ بالعَين التي تنظر بها إلى ابنها أو أبيها، فمن لا تنحفظ عينه لا ينحفظ فكره، والنظرة سهم من سهام الشيطان فمن تركها خوفاً من الله أعطاه الله إيماناً يجد حلاوتها في قلبه، ولا ينظر الإنسان إلى محرّم من محارم الله تعالى، كنظره إلى مال الغير يريد أخذه وتناوله ونظره أيضاً إلى أحد من أهل الخير باحتقار. بل وجب أن ينظر إليهم بمحبة وصفاءِ وتبجيل وتكريم، وإذا آوى إلى فراشه فليقل اللّهم إليك آويت، ورضاك نوَيت اللّهم أَنِم في طاعتك عيني، وأَنِم في رضاك عوني، اللّهم اجعَل يقظتي ونومي، اللّهم احرسني بعينك التي لا تنام)».

وقال في الأذن: «والأذن يستعملها الإنسان في سماع حكمة الباريء والإصغاء إليها، وانصات المحص لوعي الحق والصدق. لأن الأذن هي القمع الذي تتسرّب منه المسموعات إلى القلب، فاحذر أن تملأه بشيءٍ يكدّر عليك قلبك، فإنّ له آفات كآفات العين بل وأكثر، وكن من الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه، واجعل عقلك فاصلاً بين أذنك وقلبك حتّى يستعرض ما يدخل فيها قبل أن تعرضه على قلبك، فإن كان كذلك كانت أذنه أذن خير وقال حكيم احفظ الأذن من أن تُصغى إلى البدعة أو الغيبة أو الفحش، أو أحوض في الباطل أو ذكر مساوىء الناس، فإذا أصغيتَ بها إلى شيءٍ من المكاره صار ما كان لك عليك، وانقلب ما كان سبب فوزك سبب هلاكك، وهذه غاية الخسران، ولا تظنّ أن الأثم مختّص به القائل، فإن المستمع أحد المغتابين، ولا تصغى بإذنك إلى كذب ولا بهتان ولا نميمة ولا هزء ولا هزل ولا شيء ينافي حكمة الله وبالجملة أن جميع ما فرضه على اللسان النطق بالصواب، والإمساك عن الخطأ فُرضَ مثله على الأذن من استماع الصواب والإصغاء

إليه، والصدود عن استماع الخطأ والانحراف عنه».

وقال في اليَد: «واليد فاحفظها عن أن تتناول مالاً حراماً، أو تؤدي بها أحد من الخلق، أو تخون بها أمانة أو تكتب بها ما لا يجوز النطق بِهِ فإن القلم أحد اللسانين، فاحفظ القلم عمّا يجب حفظ اللسان عنه، ولا تجعل يَدكَ مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً. فلا تمدّها إلى محرّم ولا تبسطها كل البسط إلى محلّل، ولا تجعلها مغلولة إلى عنقك عن العطاء، ولا تقبضها عن بسطة المكارم، ولا تمدّها بالسؤال إلى غير الله واستعملها في مساعدة إخوانك في ضروراتهم، كالكتابة والصنعة وغير ذلك، ثمّ تعليمها صنعة تليق بك وتستعين بها على القيام بأودك، فلا يحلّ لأحد أن يهمل نفسه ويده عن تعليم الخط، ويحرّم عليه أيضاً إهمال ولده أو زوجتهُ بلا تعليم الخطّ».

وقال في الرجل: «والرجل تجنب السعي فيها في غير مرضات الله عزّ وجلّ، وعليك بها في عيادة المرضى، وشهادة الجنائز، وفي حاجة أخيك إذا أمكنك السعي بها، واحفظها أن تمشي إلى حرام، أو تمشي إلى باب السلطان، فالمشي إلى السلاطين من غير ضرورة معصية، وعودها المشي الذي ينعش البدن ويقوي الحرارة، وكان أفلاطون الحكيم يعلم تلامذته وهم يمشون حتى ترتاض نفوسهم وأبدانهم»(1).

وللأمير السيد شروح كثيرة في الحكمة والإرشاد، إذ لم يترك شاردة ولا واردة في ما ينفع الناس إلا وقيدها، ويكفيه أنه حاول جاهداً إصلاح كتب المذهب، وحذف التحريف منها، وذاق في ذلك علقم الغربة عن أرضه وأهله وهم أمراء البلاد وحكام العباد.

كانت وفاة الأمير جمال الدين عبد الله كما ذكر إبن أسباط سنة ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م. وقد ذكر أبو علي مرعي أنّ وفاة الأمير السيد كانت سنة ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م. فتكون مدة حياته نحواً من ٦٢ سنة(2).

قال إبن أسباط: «ولما توفي الأمير السيد إلى رحمة ربه القدير السميع، اتفق

---

(1) نجيب العسراوي، **مرجع سابق**، ص ١٣٨ ـ ١٤٢.

(2) إبن أسباط، **مصدر سابق**، ص ٨٣.

التلاميذ على اختيار ابن عمه الأمير سيف الدين أبي بكر خلفاً له، وعضدوه في جميع النواحي فقوي أمره، واستقامت الأحوال. وأقام معه في داره يعاونه الشيخ زين الدين جبرائيل وهو عالم دين، اقتبس من أحكام أستاذه الأمير السيد، وحذا حذوه وضبط النظام بين الناس، مع نظر أكبر التلاميذ وأروعهم، الشيخ شرف الدين علي بن أبي ريدان، المشهور بالفضل والذكاء، وبمشاركة التلاميذ المشايخ الآخرين»[١].

م ـ مؤلفات الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي[٢]:

١ ـ **كتاب ترياق الذنوب ودواء العيوب**: ويتضمن قصصاً وحكايات عن بعض الزهاد، ومواعظ وأشعار.

٢ ـ **كتاب سياسة الأخيار**: تحدث فيه الكاتب عن التوبة وشروطها، وقبول سائس المسجد للتائب، وواجبات السائس نحوه، وواجبات المريد نحو نفسه ونحو إخوانه وسائسه.

٣ ـ **كتاب تشريع زواج الموحدين والموحدات وطلاقهم**.

٤ ـ **كتاب الدرر والجواهر**.

٥ ـ **مسلك المريدين**: جعله مؤلفه من خمسة أقسام هي: معرفة النفس وتهذيبها، الجسم وجوارحه السبع، المال، الولد، ما يملك الإنسان.

٦ ـ **كتاب سبل الخيرات**: وهو يتحدث عن أركان الإسلام الخمسة وشروطها، والجوارح السبع وعمل كل جارحة، والتوبة ومقاماتها، والدنيا وأحوالها، والآخرة وأعمالها، والمسالك القويمة التي يجب على العاقل الفاضل أن يسلكها بإخلاص وصفاء سريرة، وعقل نيّر بالعلم والمعرفة، وشفافية روح، وصدق في القول والفعل.

٧ ـ **سفينة اللغة**: وهو معجم لغوي، وضعه السيد لإخوانه الموحّدين ليرجعوا إليه عند طلبهم كلمة يصعب عليهم معناها.

---

(١) سليم أبو إسماعيل، **مرجع سابق**، ج ٢، ص ١٣.

(٢) للتوسع انظر فؤاد أبو ذكي، **الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي**، ط ٢، ١٩٧٧م، ص ٣١٥، ٣٢٦، ٧٣٣، ٣٦٥، ٣٧١، ٤٢٥، ٤٩٠، ٥٥٩.

٨ ـ **مجموعة رسائل**: كتبها إلى تلامذته وأصدقائه ومريديه. مبدياً أحاسيسه وشعوره، وحبه وإخلاصه، وعطفه ونصحه وإرشاده، ويأسه وآلامه النفسية تجاه تلامذته المخلصين، وتجاه أصدقائه ومريديه، وتجاه نفسه، في ثوب من الحكمة، والتعبير السلس، وأناقة الأسلوب.

٩ ـ **مجموعة من الأدعية**: جمعها فؤاد أبو ذكي في كراسة. حيث يقول في ذلك «لم تجمع أدعية الأمير عبد الله، كما لم يجمع شعره. لهذا فقد جمعت جاهداً ما تيسّر لي من أدعيته في كراسة، دعوتها «أدعية الأمير عبد الله التنوخي»[١].

١٠ ـ **مجموعة شعرية إرشادية توجيهية أخلاقية**.

ج ـ تلامذة الأمير السيد:

هناك مصدران من الكتب المخطوطة الميسور الإطلاع عليها حتى اليوم في لبنان، لمعرفة أسماء التلاميذ الذين أخذوا العلم من التنوخي، وأخذوا الفقه عنه، واقتدوا به: تاريخ ابن أسباط واللمحة التي وضعها الشيخ أبو علي مرعي، أحد التلاميذ.

وأسماء التلاميذ عند ابن أسباط وعند أبو علي مرعي يبلغ عددها سبعة وثلاثين اسماً، كلّهم نابه واسع العقل والفكر.

وكان التلاميذ يفدون على التنوخي من الإمارتين: التنوخية وقاعدتها عبيه، والمعنية وقاعدتها بعقلين[٢].

وكان للأمير جمال الدين عبد الله التنوخي، احتراماً كبيراً في قلوب الدروز. وعند موته دفن في عبيه في مقام خاص، بنيت بالقرب منه فيما بعد مدافن أخرى للأمراء التنوخيين والشهابيين. ويؤم مدفنه زائرون كثيرون[٣].

---

(١) فؤاد أبو ذكي، **مرجع سابق**، ص ٥٩٨.

(٢) عجاج نويهض، **مرجع سابق**، ص ١٨٣ ـ ٢٠٤.

(٣) Bulletin du Musée de Beyrouth, paris, Librairie D'Amérique et d''Orient, Adrien Maisonneuve, T. XII, p. 55 - 56.

وقد تعرض هذا المدفن للتهديم خلال الحرب اللبنانية، ثم أعيد بناؤه من جديد على طراز حديث. يتبين لنا ذلك من خلال الصور المنشورة على صفحة ٢٥٠ ٢٥١.

ـ المشايخ الذين ترجم لهم باختصار أبو علي مرعي:

١ ـ الشيخ علم الدين سليمان. من بلدة المعاصر، ت ٨٩٨هـ/١٤٩٢م.
٢ ـ الشيخ ناهض الدين. من بلدة المختارة، ت ٨٧٣هـ/١٤٦٨م.
٣ ـ الأمير زين الدين طاهر التنوخي. من بلدة عبيه، لم يذكر تاريخ وفاته.
٤ ـ الشيخ شرف الدين علي الحريري. من بلدة بطمة، ت ٨٨٧هـ/١٤٨٢م.
٥ ـ **الشيخ شهاب الدين أحمد بن نعيم.** من بلدة عبيه، لم يذكر تاريخ وفاته.
٦ ـ الأمير سيف الدين عبد الخالق. من بلدة عبيه، ت ٨٧٦هـ/١٤٧١م.
٧ ـ الشيخ عز الدين. من بلدة عين دارة، لم يذكر تاريخ وفاته.
٨ ـ عماد الدين إسماعيل. من بلدة عين داره، ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م.
٩ ـ رشيد علم الدين سليمان ابن أبي ريدان. من بلدة الفسيقين، لم يذكر تاريخ وفاته.
١٠ ـ شرف الدين سليمان بن أبي ريدان. من بلدة الفسيقين، ت ٩١٣هـ/١٥٠٧م.
١١ ـ الشيخ صارم الدين محمد بن الصائغ. من بلدة بوردين، ت ٨٧٧هـ/١٤٧٣م.
١٢ ـ الشيخ شمس الدين محمد بن الصائغ. من بلدة بوردين، ت ٨٧٧هـ/١٤٧٣م.
١٣ ـ الأمير علم الدين سليمان التنوخي. من بلدة عبيه، لم يذكر تاريخ وفاته.
١٤ ـ الشيخ شرف الدين حسن. من بلدة عين كسور، لم يذر تاريخ وفاته.
١٥ ـ الشيخ أبو سعيد بن شرف الدين حسن. من بلدة عين كسور، لم يذكر تاريخ وفاته.
١٦ ـ الشيخ زين الدين جبرائيل. من بلدة المعاصر، ت ٩١٩هـ/١٥١٣م.
١٧ ـ الشيخ أبو علي مرعي. من بلدة بعقلين، لم يذكر تاريخ وفاته.

ـ التلاميذ الذين ترجم لهم ابن سباط:

١ ـ **الشيخ شهاب الدين أحمد بن عمر بن صالح بن سباط**[1]. من بلدة عاليه.
٢ ـ **الشيخ زين الدين عبد اللطيف.** من بلدة طردلا، ت ٨٨٧هـ/١٤٨٢م.
٣ ـ **الأمير صالح ابن الأمير سيف الدين أبي بكر.** من بلدة عبيه، ت ٨٩٧هـ/١٤٩١م.

(١) والد المؤرخ حمزة بن سباط.

٤ ـ **بدر الدين بن أبي الحسن علم الدين.** **من بلدة عين** كسور، ت ٨٩٧هـ/١٤٩١م.
٥ ـ **داود بن أبي الحسن علم الدين.** من بلدة عين كسور، ت ٨٩٧هـ/١٤٩١م.
٦ ـ **إبراهيم بن أبي الحسن علم الدين.** **من بلدة عين** كسور، ت ٨٩٧هـ/١٤٩١م.
٧ ـ **الشيخ سيف الدين أبو بكر بن أبي ريدان.** من بلدة الفسيقين، ت ٨٩٧هـ/١٤٩١م.
٨ ـ **الفقيه زين الدين عبد الرحمن بن سباط.** من بلدة عاليه ت ٨٩٩هـ/١٤٩٣م.
٩ ـ **الشيخ صباح الحريري.** من بلدة بعقلين، ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م.
١٠ ـ **الشيخ زين الدين عمر بن سام.** من بلدة المختارة، ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م.
١١ ـ **الشيخ أبو عبد القادر علي.** من بلدة كفرا الغرب ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤.
١٢ ـ **الشيخ زين الدين عبد الرحمن.** من بلدة عيتات، ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م.
١٣ ـ **الشيخ أبو محمد علم الدين سليمان**[1]. من بلدة عين كسور، ت ٩٠٣هـ/١٤٩٧م.
١٤ ـ **الشيخ ناصر الدين محمد بن ناصر الدين.** من بلدة عين داره، ت ٩٠٤هـ/١٤٩٨م.
١٥ ـ **القاضي علم الدين سليمان بن جمال الدين.** من بلدة عين داره، ت ٩١٢هـ/١٥٠٦م.
١٦ ـ **الشيخ أبو يوسف محمد.** من بلدة الجديدة، ت ٩١٣هـ/١٥٠٧م.
١٧ ـ **الشيخ أبو حمزة شهاب.** من بلدة كفرا الغرب ت ٩١٣هـ/١٥٠٧م.
١٨ ـ **الشيخ أبو يونس.** من بلدة الفسيقين، ت ٩١٣هـ/١٥٠٧م.
١٩ ـ **الشيخ أبو حمزة صادق.** من بلدة البنَّيه، ت ٩١٣هـ/١٥٠٧م.
٢٠ ـ **الشيخ أبو سعيد ابن الشيخ أبي فرج.** من بلدة كفرتمر، ت ٩٢٦هـ/١٥١٩م.

(١) وهو غير الشيخ علم الدين سليمان المذكور عند أبو علي مرعي.

الفصل السادس

الموارنــة

١ ـ تعريفهم، نشأتهم وعقائدهم:

تنتسب الطائفة المارونية، التي كانت عند بدئها تتألف من عناصر لبنانية مسيحية مختلفة، إلى القديس مارون. وقد عاش هذا القديس الراهب في أواخر القرن الرابع، وتوفي حوالي سنة ٤١٠م، في البرية التي تقع بين أنطاكية وقورش شمالي غرب حلب.

أما الحقائق الثابتة عن حياته، فيمكن تلخيصها في عبارات قليلة، حيث أنّ أقدم المصادر هي التي خلفها لنا معاصره تيودوريتس أسقف قورش سنة ٤٢٣م، حيث يقول عنه: «إنه هو الذي غرس حديقة النسك في المنطقة»[١].

وقد عرف هذا القديس بالتكّرس الكامل لله في حياة نسكية قاسية، حيث اختطّ لنفسه طريقاً جديداً، وفتح للراغبين في التقشف، باب النسك في العراء متحملاً عوامل الطبيعة القاسية، ومما قاله عنه أسقف قورش أيضاً: «لم يقتصر مارون على الأعمال النسكية المعتادة، بل زاد عليها ما ابتكرته حكمته، جمعاً لغنى الحكمة الكاملة. لقد قصد جبلاً وكرّس لله الهيكل الوثني المخصص منذ القديم لعبادة الضلال، صارفاً أيامه ولياليه تحت قبة السماء»[٢]. صلابة مع الذات، اقترنت بمحبة وليونة مع الغير، وتكرّس كلي لله، صفات أذاعت خبر قداسته، واجتذبت إليه من التلاميذ الكثير، رجالاً ونساءً، ولم تَمْضِ فترة، حتى غدا أكثر نساك المنطقة من تلامذته. ولقد توفي القديس مارون، قبل أن تتغلغل إلى الكنيسة، شيع وأحزاب وطوائف، عندما كان الجميع يتنافسون على عيش الإنجيل عيشاً كاملاً، لقد كان

---

(١) فيليب حتي، تاريخ لبنان، **مرجع سابق**، ص ٣٠١.
(٢) بولس نعمان، **المارونية في أمسها وغدها**، مرجع سابق، ص ١٥ ـ ١٦.

للمسيحية جمعاء، لكل الذين تبعوا الإنجيل، المتفاني غيرة في سبيل الشهادة للإنجيل[1].

ويتساءل الأباتي بولس نعمان في كتاب «المارونية في أمسها وغدها»، عن المارونية ونسبتها؟ هل تنتسب إلى القديس مارون، أم إلى رهبان دير مارون في سوريا الثانية، بالقرب من أفاميا، حيث تنسّك القديس مارون؟ وهل الموارنة هم الذين تبعوا القديس مارون، أم هم الذين تبعوا الدّير والأديرة المنضوية تحت لوائه. وخاصة أنه لم يكن للقديس مارون أية عقيدة خاصة به، غير عيش الإنجيل بالطريقة الكاملة.

ويضيف الأباتي نعمان قائلاً: منذ فجر المسيحية، كانت بين مفكريها فروقات جوهرية في كيفية فهم سر الوحدة في شخص المسيح عليه السلام، المسيح إله وإنسان في الوقت ذاته، ابن مريم بالجسد وابن الله الكلمة الذي تجسد.

هذا الأمر تناولته بالتفسير طريقتان: **الأولى**: تنطلق من السماء، تطغى عليها صفة اللاهوت على الناسوت، ودعيت بالمذهب الموحد. أما **الطريقة الثانية**: فتبدأ من الأرض، من ابن مريم وابن داوود إلى أن تصل إلى ابن الله، ثم تحاول أن تفسّر كيف أنّ الاثنين واحد، وقد عرفت بالمذهب الثنائي.

شاعت الطريقة الأولى بين مفكّري الإسكندرية، التي تستعمل في شروحها الطريقة الرمزية والتفسير الروحي.

أما **الطريقة الثانية**: ، فقد شاعت بين مفكّري الكنيسة الأنطاكية. التي تستعمل في شروحها الطريقة العقلانية والتفسير اللغوي والتاريخي.

وكانت مدرسة الإسكندرية بزعامة كيرلس أسقف المدينة، والمدرسة الأنطاكية بزعامة تيودوريتس، أسقف قورش[2]. وقد تفاقم هذا النزاع واشتدّت حدته، وكان الرهبان يميلون بمعظمهم إلى الطريقة التي يتبعها كيرلس لسهولتها ومطابقتها روح العبادة. عندها قام تيودوريتس أسقف قورش إلى جمع النساك والرهبان، تلامذة

(١) بولس نعمان، **مرجع سابق**، ص ١٧.

(٢) بولس نعمان، **مرجع نفسه**، ص ١٨ ـ ١٩.

القديس مارون المنتشرين في أنحاء أبرشيته الجبلية، في دير بناه لهم بالقرب من أفاميا، حيث تسيطر المدرسة الفكرية الأنطاكية؛ وما لبث هذا الدير أن عظم شأنه وتبوّأ المركز الأول بين أديرة سوريا الخلقيدونية.

وكان القائد الأكبر لهذا المجمع الخلقيدوني، بابا روما لاون الأول، والامبراطور البيزنطي مرقيانوس[1].

فالمارونية هي، كما يقول الأباتي بولس نعمان: «إنها من حيث النشأة مذهب فكري لاهوتي مسيحي، له صفته المميزة المتصلة بحضارة قديمة، هي الحضارة الآرامية السريانية، والمطبوعة بطابع مسيحي خاص، هو روحانية القديس مارون، قبل أن يُكون طائفة، محصورة العدد تدور في حلقة الصراع الطائفي تنازعاً للبقاء»[2].

أما الدكتور الياس القطار فيقول: «إنّ الصفة الخلقيدونية لم تكن آنذاك وقفاً على الموارنة فحسب، وإنما تشمل كل الملكيين في بطريركية أنطاكية، أي الروم والموارنة، بالإضافة إلى بطريركيتي روما والقسطنطينية. وقد شكل الموارنة فريقاً خاصاً ضمن طائفة المسيحيين الملكيين، لأنهم برزوا على أنهم أكثر المسيحيين تعلقاً، ودفاعاً عن معتقدات الكنيسة الجامعة، ومما يؤكد دور الموارنة وتعلقهم في الدفاع عن عقائد الكنيسة الجامعة، هي الرسائل المقدمة من حلفائهم ومنهم إلى البابا هورميزدا وإلى أساقفة المنطقة وإلى يوحنا البطريرك القسطنطيني وإلى مجمع سنة ٥١٨م وإلى البابا أغابيطس في سنة ٥٣٦م، وإلى الملك بوستنيانوس والبطريرك منا»[3].

ومما يؤكد دور الموارنة في التعلق بروما والدفاع عن معتقدات المجمع الخلقيدوني، تلك المجزرة التي دفع ثمنها ٣٥٠ راهباً من أديرة مار مارون قتلوا بوحشية، وهم ذاهبون بحج إلى دير مار سمعان العامودي قرب حلب، حيث تصدّى

(١) زجليات ابن القلاعي، **تحقيق بطرس الجميل**، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٦.

(٢) بولس نعمان، **مرجع سابق**، ص ٢١.

(٣) بولس نعمان، **المارونية لاهوت وحياة**، الكسليك، ١٩٩٢م، ص ١٠٩، ١٥٩ ـ ١٦٠، ١٧٣ ـ ١٩٢.

لهم كمين مسلح من غير الخلقيدونيين، وقاموا بقتلهم[1].

وقبل الفتح العربي، عند مرور الامبراطور هرقل في سوريا، كان الموارنة يستنجدون بالامبراطور ضد غير الخلقيدونيين، أو اليعاقبة ليهدموا أديارهم، ويقيموا بدلاً منها أدياراً خلقيدونية تكون المرجع الأصلح.

وحتى في خلافة معاوية، تقاضوا أمامه، فيمن له الحق، وحكم فيها للموارنة في جلسة عقدت في دمشق سنة ٥٨هـ/ ٦٥٩م.

واستقرت الأحوال بعض الشيء بين الموارنة وغير الخلقيدونيين، في القرن الثامن للميلاد، فحصل عندها الانقسام بين الخلقيدونيين أنفسهم بعضهم ضد بعض، بين فئة وطنية تنظر إلى الغرب وإلى بابا روما، وفئة سائرة في التيار البيزنطي[2].

واستحال الاتصال المادّي بعد الفتح العربي، بين الموارنة وبيزنطية وبينهم وبين روما، فالتجأوا إلى الجبال والأودية، وندر ذكرهم في التواريخ العربية حتى منتصف القرن العاشر، حيث يذكر المسعودي في كتابه «التنبيه والأشراف»: «أنّ دير مار مارون والصوامع المحيطة به، قد دمرت، من جرّاء غزوات العرب وظلم السلطان»[3]. ولقد توفي المسعودي سنة ٣٥٥هـ/ ٩٥٦م.

أما سبب الانقسام بين الخلقيدونيين أنفسهم، فكان ذلك بسبب أنّ الموارنة اتفقوا مع الخلقيدونيين الأنطاكيين، أي الملكيين، على البقاء مع الكنيسة الجامعة، مع كنيسة روما بنوع خاص، لكنهم اختلفوامعهم بحفاظهم على خطئهم التراثي الفكري الأنطاكي، لأنهم اندمجوا فيه كلياً[4].

عند رحيل البيزنطيين، وقيام الفتح الإسلامي، انفجر الصراع بين أهل الرّيف، الممثلين برهبان القديس مارون وأهل المدن، على زعامة الكرسي الأنطاكي، وذلك

(١) يوسف الدبس، **الجامع المفصل في تاريخ الموارنة، المؤصل**، بيروت، ١٩٠٥م، ص ٢٠ - ٢١.

(٢) زجليات ابن القلاعي، **مصدر سابق**، ص ٧.

(٣) المسعودي، **التنبيه والأشراف**، دار التراث، بيروت، ١٩٦٨م، ص ١٣١.

(٤) بولس نعمان، **المارونية في أمسها وغدها**، ص ٢٤.

لأنّ البطاركة الأنطاكيين أصبحوا مقيمين خارج الرعية في القسطنطينية، وينتخبون من خارج المنطقة.

حيث امتنع رهبان دير مار مارون عن القبول بالبطريرك الجديد واعتبروا المركز خالياً ونصبوا رئيسهم يوحنا مارون، وذلك في أول خلافة يزيد بن معاوية، بطريركاً على أنطاكية[1]. وإذا كان مارون قديس الطائفة، فإن يوحنا مارون المتوفي سنة ٧٠٧م، كان بطل القومية المارونية، وباني موطنها على جوانب وادي قاديشا. وكان يوحنا مارون أوّل بطريرك للطائفة، وفي عهده برزت أولى الخصائص القومية التي جعلت من هذا الشعب أمة[2].

وكان للموارنة مراكز في جبل لبنان منذ البدْء مثل(قنوبين)، ثم أخذوا يهاجرون من سوريا منذ نهاية القرن السابع، عندما اشتدّت عليهم الاضطهادات من نصارى وغير نصارى، وكانت طريق هجرتهم إلى لبنان عن طريق نهر العاصي في الهرمل، إلى البقاع إلى جبال لبنان وهضابه ووديانه. ثم انتشروا فيما بعد في أعالي جرود الشمال وفي بلاد البترون وجبيل.

لقد كان الدين العنصر الأساسي في وحدة الموارنة، يرأسهم بطريرك هو رمز الوحدة، يعاونه بعض الأساقفة يأتمرون بأمره في كل شيء. والبطريرك في الطائفة له السلطة الروحية، يستعمل الحلم واللّين، ولكنه لا يخاف أن يستعمل الحرم ضدّ المقدم أو الحاكم الذي لا يسير بحسب رغبته، وكان للحرم قوة أنفذ من السيف[3].

ولم يكن الشعب الماروني متضلّعاً بعلوم الدين بل كان شديد الإيمان التقليدي والممارسة الدينية. يكتفي لإيمانه بما يسمعه في الكنيسة التي يؤمّها كل يوم من صلوات وأناشيد وقراءات من الكتاب المقدس. ولم يكن الكهنة من المتضلّعين بأمور اللاهوتّ والمناقشات الدينية. بل كانوا بمجملهم مهتمين بعيالهم يحسنون إقامة

(١) الياس القطار، **المارونية في أمسها وغدها**، ص ٤٣.

(٢) أغناطيوس طنوس الخوري، **حقيقة الموارنة وبعض رجالاتهم في الأجيال**، مطبعة الرهبانية اللبنانية، بيروت، ١٩٥٨م، ص ١٧٢.

(٣) زجليات ابن القلاعي، **مصدر سابق**، ص ٨.

الطقوس ويعيشون بخوف الله.

فكان من الخطر أن تتسرّب إليهم أفكار البدع والأضاليل على يد الرهبان اليعاقبة الذين كانوا أشدّ تعمقاً بالعلم وشديدي الغيرة على نشر كتبهم وتعاليمهم بين الموارنة، لذلك أخذ الراهب غريفون المبعوث البابوي، على نفسه إرشاد الكهنة والمؤمنين، وتعليم أساس الدّين الكاثوليكي القويم، لئلا يقعوا في الضلال. وقد ألّف لهم كتاباً لذلك في شرح الكتاب المقدس وتفسيره. واعتنى بنوع خاص بإرشاد الكهنة على سماع اعترافات المؤمنين. وقد وضع كتاباً في حوادث الضمير تركه للكهنة كي يقوموا بمهمتهم خير قيام.

لقد تفهم غريفون قضايا الموارنة، ولم يعمل على إبدال طقوسهم بالطقوس اللاتينية، لكنه عمل على التشديد على بعض النقاط التي كان يظنها أكثر أهمية، وخاصة الاعتراف والتوبة بالطريقة الغربية. وقد ساهم في بناء الكنائس الجديدة[(١)]، وكان همّه الكبير توطيد العلاقة مع الكرسي الرسولي.

لم يترك غريفون الموارنة إلاّ بعد خمسة وعشرين عاماً من العمل معهم، وخاصة بعد أن أرسل ثلاثة شبان من الموارنة إلى روما ليدرسوا علم اللاهوت[(٢)]، ويكونوا رهباناً في جمعيته الفرنسيسكانية، ثم ليعودوا ويكونوا بدورهم المدافعين عن الإيمان المستقيم، وكان أحد هؤلاء الثلاثة ابن القلاعي، الذي قضى عشرين عاماً يدرس في روما، ثم عاد بعدها إلى لبنان وكرس حياته للتبشير بالإيمان، مستخدماً أساليب الكلام والكتابة والشعر العامي لبلوغ غايته.

٢ ـ الحياة العلمية عند الطائفة المارونية:

أ ـ جبرائيل بن القلاعي:

ماروني من جبل لبنان، ولد في لحفد من بلاد جبيل سنة ١٤٤٧م، ترهّب في القدس وتابع دروسه في معاهد روما، لأكثر من عشرين سنة، ثم عاد إلى بلاده

---

(١) ابن القلاعي، **مصدر سابق**، ص ١٣ ـ ١٤.
(٢) فيليب حتي، **مرجع سابق**، ص ٤٢٣.

حاملاً رسالة التعليم والتبشير، فوضع عشرات المؤلفات والرسائل، وأنشد عشرات القصائد والمدائح في مختلف المواضيع[(١)]، ومات مطراناً على الموارنة في جزيرة قبرص سنة ١٥١٦م[(٢)].

- كتب في اللاهوت في مختلف الجوانب وفي شتى القضايا.
- فسّر علوم الدين لعامة الشعب بأسلوب الشعب.
- دون التاريخ كما عرفه وكما فهمه وكما شهد له.
- بسط معارف الفلك والأبراج والعلم والطب والفلسفة للفلاحين وأبناء القرى والجبال.
- وعظ وأنب ونبه ونور وثبت بني قومه في أحلك ساعات الحياة وفي أدق مراحل الزمان. ومن اهتماماته وإرشاداته الدائمة: العلم والانفتاح والمعرفة والفهم والاطلاع.

عاش ابن القلاعي في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، فكان شاهداً على أحداث تلك الفترة، ودوّن أحداثها على طريقته. وقد لا تكون تلك الطريقة تاريخاً دقيقاً وعلمياً بالمعنى الحديث، إنما لغموض تلك الحقبة وندرة المؤرّخين، فيبقى ابن القلاعي أحد هؤلاء والأكثر أخباراً وأنباءً وتفسيراً. فمما تركه نستطيع أن نرسم صورة تقريبية لما كانت عليه الأحوال في ذلك الزمان[(٣)].

ورغم أن أسلوبه هو أسلوب الملحمة التاريخية المرتبطة بأمور الدّين، إذ هو مشدود بهذه الأمور في تفسير الأحداث، ورغم أنه لم يكتب للتاريخ وحسب بل للعبرة والمثل. فإنه حتى اليوم ما زال المصدر التاريخي الأساسي لتاريخ الموارنة في جبل لبنان قبل القرن الخامس عشر ميلادي[(٤)].

---

(١) لويس شيخو، **شعراء النصرانية بعد الإسلام**، دار المشرق، بيروت، ط ٢، لا تاريخ، ص ٤٢٧.
(٢) كمال الصليبي، **مرجع سابق**، ص ١٦٤.
(٣) زجليات ابن القلاعي، **مصدر سابق**، المقدمة، ص ب.
(٤) كمال الصليبي، **مرجع نفسه**، ص ١٨.

وقوله في بدْء المديحة على جبل لبنان، خير شاهد على ذلك:

«كيف الدهور بتتغير وفيه العقول بتتحير
ولو ما توجد في الأسطر ما كان يخبر عنه إنسان
ولكن التواريخ بتخبرنا على ما جرى بمواطننا
والذي كانوا قبل منا سكان في جبل لبنان»

يتبين لنا من رسائل ابن القلاعي ومن زجلياته ومدائحه وسائر كتاباته، أنه كان يخاطب أهل جبل لبنان في قراهم الجبلية من خلال تراثهم وتقاليدهم.

كما أنه تكلم على بعض الأنظمة السياسية والدينية والاجتماعية لهذه البلدات، فذكر دوْر البطريرك والقادة الروحيين، ودوْر المقدّمين والأساقفة وغيرهم.

وقد ذكر الكثير من العادات اللبنانية الجبليّة، مثل الأعياد الدينية والمواسم والأعراس والمآتم والسهرات، التي كانت تربط الناس بعضها بالبعض الآخر.

ويتبيّن لنا من خلال حياته، أنه درس اللغة السريانية والعربية على يد خوري الضّيعة، وأنّ هذه المدرسة هي قديمة العهد، قدم الكنائس والأديرة[1].

أما الفائدة الأولى التي يتوخاها ابن القلاعي وقد كرّس حياته في سبيلها هي: الدعوة إلى الإيمان والتمسّك به والدفاع عنه. لأن الإيمان هو أساس المجتمع، وكل مجتمع غير مبني عليه، عرضة للانهيار والتفكك.

وقد قرأ ابن القلاعي تاريخ جبل لبنان على ضوء هذه المبادىء، فوجد أماناً وسلماً وازدهاراً عندما كان الناس يعيشون بخوف من الله وبالمحبة، ويجد الحروب والدّمار عندما ابتعدوا عن هذه المبادىء، واتبعوا مصالحهم وأهواءهم.

ولذلك فإنه يدعو بني قومه إلى التعمق بالإيمان من خلال ثقافة دينية أصيلة. وقد صنف عشرات الكتب في سبيل تلك الدعوة[2].

---

(١) زجليات ابن القلاعي، **مصدر سابق**، المقدمة، ص و.

(٢) أسطفان الدويهي، **تاريخ الطائفة المارونية**، ص ١٥٣ ـ ١٥٤، ٣٦٨ ـ ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٩.
انظر: **زجليات ابن القلاعي**، نشر بولس قرأ لي، ص ٨٠ ـ ٨١.

ب ـ مؤلفات ابن القلاعي:

١ - **شرح الطقوس والأسرار**.

٢ - **تفسير الكتاب المقدس**.

٣ - **تفسير العقائد اللاهوتية الأساسية**.

٤ - **عرض المبادىء الأخلاقية الحياتية**.

٥ - **تعليم الآباء والمعلّمين**.

٦ - **سير القدّيسين**: كتب عنها شارحاً إياها بالتفصيل، وبكل الأساليب الأدبية النثرية والشعرية، ومشدداً على ضرورة التثقيف والتعليم داعياً الأكليروس بنوع خاص إلى العلم والمعرفة، محذّراً من الجهل عدوّ الدين.

فهو يدعو الموارنة إلى التمسك بالدّين وبالإيمان الصحيح، إيمان الآباء والجدود، إيمان مارون والبطاركة والمعلّمين.

لقد كان ابن القلاعي لاهوتياً أديباً شاعراً، أتقن ستة عشر علماً، أخذها من تمضيته عشرين عاماً في الدرس في جامعات روما. وهذه العلوم هي:

١ - **علم الغرامطيق وتركيب الجمل**.

٢ - **فن الخطابة والبيان**.

٣ - **المنطق والأساليب المنطقية للتمييز بين الخطأ والصواب**.

٤ - **علم الفلسفة في تاريخها**.

٥ - **علم الفلسفة السكولاستيكية في مقاييسها**.

٦ - **علم اللاهوت النظري والأدبي**.

٧ - **علم الفلك**.

٨ - **علم الهندسة**.

٩ - **علم الحساب**.

١٠ ـ **علم الموسيقى وتأثيرها على الإنسان.**

١١ ـ **علم القوانين.**

١٢ ـ **علم الفيزياء.**

١٣ ـ **علم الأبراج.**

١٤ ـ **علم الطبيعيات.**

١٥ ـ **علم الطب والحكمة.**

١٦ ـ **علم التاريخ.**

ويقول عن نفسه: «كلّ هذه العلوم ضرورية لمن يريد أن يشرح أسرار الإنسان للناس».

وله ترجمات عديدة، حيث ترجم عن اللاتينية أهمّ المؤلفات الروحية والدينية الضرورية لتعليم الشعب. مثل:

١ ـ **أعمال المجامع الكنسية الكبرى.**

٢ ـ **مختصر تعاليم الآباء القديسين.**

٣ ـ **بعض مؤلفات اللاهوتيين والفلاسفة.**

كذلك ترك أكثر من خمس وعشرين قصيدة بالشعر العامي، تتعدّى أبياتها الخمسة آلاف بيت. طرق خلالها شتى المواضيع الدينية والاجتماعية والتاريخية والوطنية. ونظمها على الأوزان السريانية المارونية، التي كانت تنشد في الكنائس، وأخصها الوزن الإفرامي ذو السبعة مقاطع، والوزن اليعقوبي ذو الاثني عشر مقطعاً. وهذا النوع من الشعر لا يتبع مطلقاً التفاعيل العربية، رغم أنه باللغة العربية العامية المحكية آنذاك في جبل لبنان، وهو تطبيق الأوزان السريانية المرتبطة بالتراث الآرامي والسامي في كل تفرعاته[1].

وعلى هذا الأساس بنى زجلياته فإذا قستها بالشعر الموزون والكلام الفصيح

(١) زجليات ابن القلاعي، تحقيق بطرس الجميل، المقدمة، ص ح.

نفرت منها، وإنما كانت العامة تستحسنها وتتغنّى بها، لما كانوا يجدون فيها من ذكر حوادث الأجداد وحروبهم، ومن التعاليم الدينية والأدبية، ومن قصص الشهداء والقديسين، ولا سيما من سيرة السيد المسيح ووالدته الطاهرة[1].

وقد كانت أديرة الرهبان مراكز التعليم والتثقيف. وكان المعلمون رهباناً وقسيسين، وكان بناء المدرسة الكنيسة ذاتها، أو البناء الملاصق لها. وكان التعليم العالي وقفاً على أقلية، تهيىء نفسها للانخراط في سلك الرهبنة أو الكهنوت. وكان الرهبان باستنساخهم المخطوطات القديمة وحفظها ونقل محتوياتها من جيل إلى جيل بالدرس والتدريس، هم الذين حفظوا قبس المسيحية مضيئاً. وكانوا كما كان زملاؤهم من الإكليروس في أنحاء أخرى من العالم، حماة الفكر الوطني والتراث القومي[2].

وقد كانت اللغة السريانية هي المحكيّة بين الموارنة في الأماكن النائية والمنعزلة. وعندما أصبحت اللغة العربية تستخدم في كتبهم الدينية، فإنهم كانوا يكتبونها بالحرف السرياني المعروف بالكرشوني[2].

(١) لويس شيخو، **مرجع سابق**، ص ٤٢٨.
(٢) فيليب حتي، **مرجع سابق**، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

قائمـة المصـادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي أصبيعة، أحمد بن القاسم (ت٦٧١هـ/ ١٢٧٧م): **عيون الأنباء في طبقات الأطباء،** تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م): **الكامل في التاريخ**، القاهرة، ١٣٠٢هـ.
- إبن أسباط، حمزة بن أحمد (ت٩٢٦هـ/ ١٥٢٣م): **صدق الأخبار**: هذا الكتاب حققت منه السيدة نائلة قائد بيه الفصل العاشر والحادي عشر، وحققه بكامله في مجلدين د. عمر تدمري، دار العودة، بيروت ١٩٨٩م.
- ابن أياس، محمد بن أحمد (ت٩٣٠هـ/ ١٥٢٣م): **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، خمسة أجزاء في ستة مجلدات، ط٢، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله شمس الدين (ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م): **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، القاهرة، ١٩٣٨م.
- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٥م): **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣١ - ١٩٤٢م.
  - **حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور**، أربعة أجزاء، حررها وليام بوبر كاليفورنيا، ١٩٣٠م.
  - **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، ج١، دار الكتب الوطنية، القاهرة ١٩٥٦م.
  - **مورد اللطافة**، تحقيق كرليك، مطبعة كنتبريجيه، ١٩٧٢م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت٧٢١هـ/ ١٣٢٨م): **مجموعة فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تميمة**، ٣٧ جزءاً، جمع وترتيب عبد الرحمان العاصي، ١٩٦١م.
- ابن جبير، محمد بن أحمد (ت٦١٤هـ/ ١٢١٨م): **رحلة ابن جبير**، دار صادر، بيروت، ١٩٥٩م.
- ابن الجزري، شمس الدين، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م): **غاية النهاية في طبقات القراء**، جزءان، عني بنشره برجستراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٢- ١٩٣٣م.
  - **النشر في القراءات العشر**، تصحيح علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت).
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٣هـ/ ١٤٤٩م): **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، ١٣٥٠هـ.
  - **أنباء الغمر بأبناء العمر**، تحقيق حسن حبش، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٩م.
- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م): **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م): **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، تسعة أجزاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٩م.
- ابن شاكر الكتبي، محمد أبو عبد الله (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م): **فوات الوفيات والذيل عليها**، خمسة أجزاء، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.
- ابن شاهين الظاهري، غرس الدين خليل (ت ٨٧٣هـ/ ١٤٦٨م): **زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك**، تحقيق بول رافيس المطبعة الجمهورية، باريس، ١٨٩٤م.

- ابن شداد، عز الدين محمد (ت ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م): **الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة**، ج ١ ـ ٢، تحقيق سامي الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، دمشق، ١٩٥٣م، ج ٣، تحقيق يحيى عبارة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م.
- ابن طولون، شمس الدين محمد (ت ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م): **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان تاريخ مصر والشام**، جزءان، تحقيق محمد مصطفى، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢ـ ١٩٦٤م.
  - **أعلام الورى بمن ولى نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى**، تحقيق عبد العظيم حامد، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ابن عبد الظاهر، محي الدين (ت ٦٩٢هـ/ ١٢٩٢م): **الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر**، تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦م.
  - **تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور**، تحقيق مراد كامل، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦١م.
- ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج بن هروت الملطي (ت ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م): **تاريخ مختصر الدول**، نشر وتحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٨م.
- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م): **التاريخ الكبير**، السبعة أجزاء الأولى، تحقيق وطبع عبد القادر بدران وأحمد عبيد، دمشق، ١٣٣١هـ.
- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ثمانية أجزاء، المكتب التجاري، بيروت، (د.ت).
- ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت٥١٨هـ/ ١١١١م): **تاريخ الدول والملوك**، ج٧، تحقيق قسطنطين زريق، المطبعة الأمركية، بيروت، ١٩٣٦ـ ١٩٤٢م.
- ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م): **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق أحمد ذكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م.

- ابن الفوطي، كمال الدين، أبو الفضل عبد الرزاق (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م): **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، المكتبة العربية بغداد، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
- ابن القلاعي، جبرائيل (ت ٩٢٣هـ/ ١٥١٦م): **زجليات ابن القلاعي**، دراسة وتحقيق الأب بطرس الجميل، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٨٢م.
  - **حروب المقدمين**، نشره الأب بولس قرألي، بيت شباب، لبنان، ١٩٣٧م.
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، أبو الوفاء (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م): **البداية والنهاية**، ١٤ جزءاً في سبعة مجلدات، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٢٩م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م): **لسان العرب**، ١٥ جزءاً، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ابن يحيى، صالح بن يحيى بن صالح بن الحسين (ت ٨٥٠هـ/ ١٤٦٦م): **تاريخ بيروت**، وهو أخبار السلف من ذرية بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت، حققه فرنسيس هورس وكمال الصليبي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٩م.
- أبو الفداء، إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م): **المختصر في أخبار البشر**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠م.
- **تقويم البلدان**، باريس، ١٨٨٣م.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ/ ١٧١١م): **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٣٨٥هـ.
- الجبعي، زين الدين بن أحمد (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٥هـ/ ١٥٥٨م): **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، جامعة النجف الدينية، ١٣٩٨هـ.
  - **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد**، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، (د.ت).
- خسرو، ناصر (ت ٤٨٠هـ/ ١٠٨٨م): **سفر نامة**، ترجمة يحيى خشاب، بيروت، ١٩٧٠م.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م): **الكفاية في علم الرواية**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٢م.
- الدواداري، أبو بكر بن عبد الله (ت ٧٣٦هـ/ ١٣٣٦م): **كنز الدرر وجامع الغرر، أو كنز الدرر الفاخر في سيرة الملك الناصر**، تحقيق هانس روبرت ويمر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٠م.
- الذهبي، شمس الدين محمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م): **العبر في خبر من غبر**، ستة أجزاء، ط٢، تحقيق صلاح الدين المنجد، وزارة الإرشاد، سلسلة التراث العربي، الكويت، (د.ت).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م): **طبقات الشافعية الكبرى**، عشرة أجزاء، ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٦م.
  - **معيد النعم ومبيد النقم**، ليون، ١٩٠٨م، تحقيق محمد علي النجار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٨م.
- السخاوي، شمس الدين محمد (ت ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ١٢ جزءاً في ستة مجلدات، مكتبة الحياة، بيروت، لا تاريخ.
  - **التبر المسبوك**، نشره أحمد زكي، المطبعة الأميركية، ١٩٨٦م.
- السمهودي، أبو الحسن علي بن عبد الله (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م): **وفا الوفا بأخبار دار أهل المصطفى، أربعة أجزاء، طبع دار الآداب، القاهرة، ١٣٢٦هـ.**
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م): **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، جزءان، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧.
  - **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
  - **تاريخ الخلفاء**، دار القلم العربي، حلب، ١٤١٣هـ/ ١٣٩٣م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ/ ٩٣٥م): **مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين**، تحقيق هلموت ريتر، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٩هـ.

- الشهرستاني، أبي الفتح محمد عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م): **الملل والنحل**، تحقيق محمد بن فتح الله بدران، مطبعة الأنجلو، مصر.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م): **تاريخ الدول والملوك**، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م): **الوافي بالوفيات**، ج ١، باعتناء هلموت ريتر، مطبعة الدولة، استانبول، ١٩٣١م، ج٣، باعتناء دريد ينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٣م، ج ٤، باعتناء دريد ينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٥٩م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥١٨هـ/ ١١١١م): **إحياء علوم الدين**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت).
- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٢٥٤م): **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ١٤ جزءاً، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- الكرماني، أحمد حميد الدين: **راحة العقل**، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م): **التنبيه والأشراف**، دار التراث، بيروت، ١٩٦٨م.
- مفضل بن أبي الفضائل (ت ٧٥٩هـ/ ١٣٥٧م): **النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد**، باريس، ١٩٢٠م.
- المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م): **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن، ١٩٠٦م.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م): **السلوك لمعرفة دول الملوك**، أربعة أجزاء في ١٢ مجلد، تحقيق محمد مصطفى زيادة مطابع لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٤م ـ ١٩٤٢م.
  - **الخطط المقريزية**، المعروفة **بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، دار

صادر، بيروت (د.ت)، نسخة مصورة عن مؤسسة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٨٤٥م.

- **إتعاظ الحنفا بأخبار الفاطميين الخلفاء**، تحقيق جمال الدين الشيال، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٤م.

- مكي. محمد بن جمال الدين العاملي (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٨م): **اللمعة الدمشقية**، منشورات جامعة النجف الدينية، (د.ت).

- النعيمي، عبد القادر بن محمد (ت ٩٢٧هـ/ ١٥٢٠م): **الدارس في تاريخ المدارس**، جزءان، تحقيق جعفر الحسيني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨م.

- **دور القرآن الكريم في دمشق**، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٣م.

- النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى (ت ٣١٠هـ/ ٩١٢م): **فرق الشيعة**، صححه وعلق عليه السيد محمد صادق آل بحر العلوم، النجف، ١٣٥٥هـ.

- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م): **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ٢٧ جزءاً، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، (د.ت).

- اليونيني، قطب الدين موسى بن محمد (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م): **ذيل مرآة الزمان**، جزءان، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ١٩٥٤م.

قائمة المراجع

- أبو إسماعيل، سليم: **الدروز**، مطبعة فضول، بيروت، (د.ت).

- أبو ذكي، فؤاد: **الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي**، ط٢، ١٩٩٧م.

- أبو زهرة، محمد: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).

- أبو شقرا، يوسف خطار: **الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفية**، تحقيق عارف أبو شقرا، ١٩٥٢م.

- أبي خزام، أنور فؤاد: **إسلام الموحدين**، دار اليمامة، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- الأمين حسن: **عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل**، دار التراث الإسلامي، لبنان، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- الأمين، محسن: **خطط جبل عامل**، مطبعة الإنصاف، بيروت، (د.ت).

- أحمد علي، أسعد: **معرفة الله والمكزون السنجاري**، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٢م.

- تدمري، عمر عبد السلام: **تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور، عصر دولة المماليك**، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١م.

- تقي الدين، نائلة: **تاريخ الدروز في آخر عهد المماليك**، دار العودة، بيروت، ١٩٨٩م.

- حتي، فيليب: **تاريخ لبنان**، دار الثقافة، ط٢، بيروت، ١٩٧٨م.

- حسن، علي إبراهيم: **دراسات في تاريخ المماليك البحرية**، ط٢، القاهرة، ١٩٤٨م.
- الحسيني، هاشم معروف: **عقيدة الشيعة الإمامية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- حسين، محمد كامل: **طائفة الإسماعيلية**، المكتبة التاريخية، مصر، (د.ت).
- الحمصي، أسماء: **المدرسة الظاهرية**، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٦٧م.
- حيدر، أحمد محمد: **ما بعد القمر**، لا مطبعة، لا تاريخ.
- الخوري، أغناطيوس طنوس: **حقيقة الموارنة وبعض رجالاتهم في الأجيال**، مطبعة الرهبانية اللبنانية، بيروت، ١٩٥٨م.
- الخونساري، محمد باقر: **روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات**، ط٢، طهران، ١٣٦٧هـ.
- الدبس، يوسف: **الجامع المفصَّل في تاريخ الموارنة المؤصل**، بيروت، ١٩٠٥م.
- الدويهي، أسطفان: **تاريخ الأزمنة**، نشره وعلق على حواشيه، الأباتي بطرس فهد، بيروت، ١٩٧٦م.
- راشد، سعد راشد: **أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين**، الرياض، ١٩٩٤م.
- رزق، كرم: **المارونية في أمسها وغدها**، دير سيدة النصر نسبية، غوسطا، ١٩٧٧م.
- رضا، أحمد: **الفكر العاملي**، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.
- الزغبي، محمد علي: **الدروز ظاهرهم وباطنهم**، مكتبة العرفان، بيروت، (د.ت).
- زهر الدين، صالح: **تاريخ المسلمين الموحدين، الدروز**، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.

- زيدان، جرجي: **تاريخ أدب اللغة العربية**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣م.
- الزين، أحمد عارف: **تاريخ صيدا**، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩١٣م.
- رستم، سعد: **الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات**، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ٢٠٠٤م.
- السبحاني، جعفر: **مع الشيعة الإمامية في عقائدهم**، دار الأضواء، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- سبيتي، عبد الله: **الإمام الصادق**، العراق، الكاظمية، ١٩٤٥م.
- سليم، محمود رزق: **عصر سلاطين المماليك**، م٦، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.
- الشدياق، طنوس: **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، جزءان، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٧٠م.
- الشكعة، مصطفى: **إسلام بلا مذاهب**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- شلبي، أحمد: **تاريخ التربية الإسلامية**، بيروت، ١٩٥٤م.
- شيخو، لويس: **شعراء النصرانية بعد الإسلام**، دار المشرق، بيروت، ط٣، (د.ت).
- الصالح، محمود: **النبأ اليقين عن العلويين**، لا مطبعة، لا تاريخ.
- صادق، حسن: **جذور الفتنة في الفرق الإسلامية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- صبحي، محمود أحمد: **الزيدية، دار النهضة العربية، بيروت، ط٣، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.**
- صفا، محمد جابر: **تاريخ جبل عامل**، دار النهار للنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨١م.

- الصليبي، كمال: **منطلق تاريخ لبنان**، منشورات كرافان، بيروت، ١٩٧٩م.
- ضو، بطرس: **تاريخ الموارنة: الديني والسياسي والحضاري**، ط٢، دار النهر للنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
- **التصوير الكنسي الماروني**، إنجيل ربولا وصوره، بيروت، ١٩٨٧م.
- الطراونة، طه: **مملكة صفد في عهد المماليك**، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- طلس، محمد أسعد: **تاريخ التربية والتعليم في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٧م.
- الطويل، محمد آمين: **تاريخ العلويين**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٦م.
- طليع، أمين محمد: **أصل الموحدين الدروز وأصولهم**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦١.
- الطهراني، أغابزرك: **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- مصفى المقال في مصنفي علم الرجال، عني بنشره أحمد المنزوي، طهران، ١٩٥٩م.
- عابد، مفيدة حليم: **التنوخيون في لبنان**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، والعلوم الإنسانية، الفرع الثاني، ١٩٩٦م.
- العسراوي، نجيب: **المذهب التوحيدي الدرزي**، لا مطبعة، ١٩٩٠م.
- عاشور، سعيد عبد الفتاح: **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- العظمة، عزيز: **ابن تيمية**، رياض الريس للنشر، سنة ٢٠٠٠م.
- العبادي، أحمد مختار: **قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- العسلي، كامل: **معاهد العلم في بيت المقدس**، عمان، ١٩٨١م.

- غارودي، روجيه: **حوار الحضارات**، مكتبة عويدات، باريس ـ بيروت، ١٩٨٦م.
- غالب، مصطفى: **أعلام الإسماعيلية**، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٤م.
- قائدبيه، نائلة: **تاريخ الدروز في آخر عهد المماليك**، دار العودة، بيروت، ١٩٨٩م.
- القطار، الياس: **نيابة طرابلس في عهد المماليك**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٩٨م.
- **المارونية في أمسها وغدها**، دير سيدة النصر نسبيه، غوسطا، ١٩٧٧م.
- **الشرق العربي في العصور الوسطى**، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، أنطلياس، ١٩٩٦.
- القمي، عباس: **الكنى والألقاب**، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٧هـ.
- كرد علي، محمد: **خطط الشام**، ج ٣، ٥، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٢٥ـ ١٩٢٧م، ج٦، مكتبة النوري، دمشق، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- آل كاشف الغطاء، محمد الحسين: **أصل الشيعة وأصولها**، ط١٠، مكتبة النجاح، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.
- المجلسي، محمد باقر: **بحار الأنوار**، دار الوفاء، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ـ ١٩٨٦م.
- مرزوق، محمد: **الناصر محمد بن قلاوون**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٤٧م.
- المظفر، محمد رضا: **عقائد الإمامية**، القاهرة، ط٢، ١٣٨١هـ.
- مرهج، عفيف: **أعرف لبنان**، بيروت، ١٩٧٢م.
- مروة، علي: **تاريخ جباع، ماضيها وحاضرها**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٧م.
- مكارم، سامي: **أضواء على مسلك التوحيد الدرزية**، مكتبة صادر، بيروت ١٩٦٦م.

- مكي، حسين: **عقيدة الشيعة في الإمام الصادق، وسائر الأئمة**، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٣م.
- مكي، محمد علي: **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني (٦٣٥هـ ـ ١٥١٦م)**، ط٢، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
- مكي، محمد كاظم: **منطلق الحياة الثقافية في جبل عامل**، بيروت، ١٩٩١م.
- **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- المقالح، عبد العزيز: **قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة**، دار العودة، بيروت، ١٩٨٢م.
- مؤنس، حسين: **الحضارة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ١٩٧٨م.
- ناجي، معروف: **تاريخ علماء المستنصرية**، ط٢ مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م.
- النجار، عبد الله: **مذهب الموحدين الدروز**، المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
- نعمان، بولس: **المارونية في أمسها وغدها**، دير سيدة النصر نسبية، غوسطا، ١٩٩٧م.
- **المارونية لاهوت وحياة**، الكسليك، ١٩٩٢م.
- نويهض، عجاج: **التنوخي الأمير جمال الدين عبد الله، والشيخ محمد أبو هلال**، مطبعة دار الصحافة، بيروت ط٢، ١٩٦٣م.
- الولي، طه: **تاريخ المساجد والجوامع الشريفة في بيروت**، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٣م.
- **المساجد في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.
- يزبك، يوسف إبراهيم: **ولي من لبنان، سيرة العارف بالله الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي**، ١٩٦٠م.

المراجع المترجمة إلى العربية

- بروكلمان، كارل: (Brow Kleman, Karl): **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة النجار، دار المعارف، مصر ١٩٦١م.
- رنسيمان، ستيفن: (Runciman, Steven): **تاريخ الحروب الصليبية**، ترجمة إلى العربية السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠م.
- غولد تسهير، أغناس: (Gold Tshir, Agnas). **المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن**، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخالجي، القاهرة، ١٩٥٥م.
- لوبون، غوستاف: (Loubon, Gostave). **حضارة العرب**، تعريب محمد عادل زعيتر، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٥م.
- نيكلسون، ر.أ.: (Niklson, R.I.). **في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي**، القاهرة، ١٩٤٧م.

المراجع الأجنبية

- Barrès, Maurice: Enquête ou pays, de Levant, Paris, 1924.
- Demombynes, Gaudefroy: **Le pelerinage de la Mecke, Paris, 1923.**

  La Syrie à l'epoque des Mamelouks, d'aprés les auteurs arabes, Paris, 1923.
- Desacy, s.: Exposé de la religion des druzes, Tome 1.
- Hautecoeur,wiet:

  Les Mosquées du Caire, Paris, 1932.
- Lamartine:

  Voyage en Orient, Tome 2, Paris, 1841.
- L'Ortet, Louis:

  La Syrie d'aujourd'hui, Paris, Hachette, 1884.
- Renan, E.:

  Mossion de Phénicie, Imprimerie Périale, Paris, 1884.
- Tharaud, J.J.:

Le Chemin de Damas, Paris, 1923.

Ziadeh, N.:

Urban life in Syria under the early Mamluks, American press, Beirut, 1953.

الدوريات، والموسوعات، والمعاجم

- **مجلة أوراق لبنانية**، ج ١١، ت٢، ١٩٥٥م، ج٦، حزيران، ١٩٥٧م.
- **مجلة العرفان**، م، ١، ٤، ٢٤، ٢٧، ٣١، ٣٩.
- **الأمين**، حسن، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٣-١٩٧٧م، ج٣.
- **الأمين**، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٥، ٧، ١١.
- Encyclopédie de L'Islam.
  E. I²:
- Hodgson, M.: art., **«Duruz»**, T., 11, p. 649.
- Lockhart, L.: art., **«Amul»**, T., 1, p. 472.
- Bulletin du Musée de Beyrouth.
  B.M. B.:
- laoust, H.:
  «Remarques sur les expéditons du Kasrawan sous les premiers Mamluks» T.IV, P.P. 93 - 115.
- **«Abeih»**, Maqam el Sayed, T. XII, p.p. 55 - 56.
- **الزركلي**، خير الدين، الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
- **كحالة**، عمر رضا، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

فهرس الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

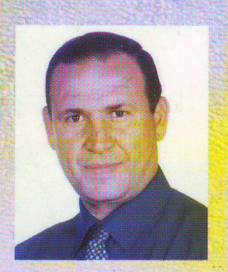
حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهـرس المحتويـات



لقد أثبتت التجارب، في الماضي والحاضر، أن ماضي الشعوب ليس بيتاً من قصيدة يمكن حذفه، أو الإستغناء عنه، ولا هو صفحة من كتاب يمكن فصلها، ولا هو حلم ليلة صيف يمكن نسيانه؛ إنه فيض من الدم والذكريات والأحداث يجري في عروقنا، شئنا ذلك أم أبينا، أحببنا أم كرهنا، ونحن جميعاً على مختلف ثقافتنا ومستوياتها، نجد أنفسنا مشدودين إلى الماضي، باحثين بين أطلاله عن جذورنا الحضارية والفكرية، عن رجال صمدوا في وجه القهر، صنعوا مجمل التحولات الإجتماعية والسياسية والفكرية، فمن المتعارف عليه أنه لا معنى لوجود أي وطن، ولا ضمانة لاستمراره، بدون فهم صحيح للمقومات الأساسية التي تشكل قاعدة وجوده، وهذه المقومات هي الأرض والشعب والثقافة، بمختلف مظاهرها التي تعبر عن الشخصية التاريخية للشعب المقيم على هذه الأرض، وتحدد خصائص هويته الحضارية بتنوع أطيافه.

هذه المقومات الأساسية تهيء لنشوء وطن مستقر محدد، يأتي تجسيداً لشعور بالانتماء إلى كيان سياسي يحتضن جميع أبنائه.

في هذا السياق كان كتابنا هذا، يسلط الضوء على شرائح اجتماعية مهمة من مكونات المجتمع اللبناني في حقبة من تاريخ لبنان، هي الحقبة المملوكية؛ ويعرض للعقائد وللمبادئ والمفاهيم التي اعتنقتها ودانت بها تلك الشرائح، مع شيء من آثارها العلمية والفكرية.

